

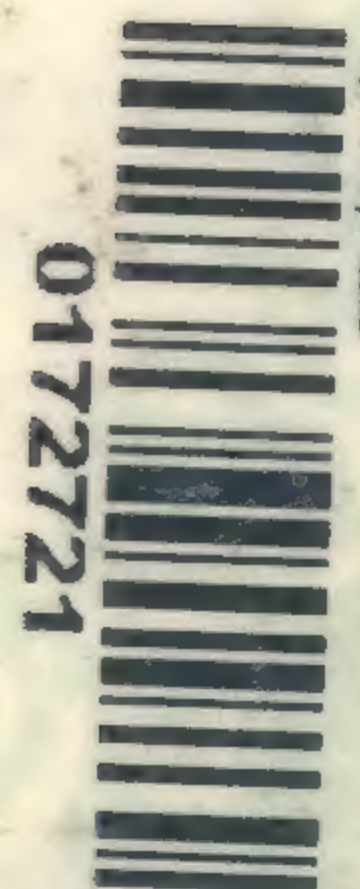
من ذخائر المكتبة العربية

د. إبراهيم عه من

دار الفكر العربي

٩٤ عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م



UNIVERSITY OF ALEXANDRIA
مكتبة الإسكندرية

Bibliotheca Alexandrina

من ذخائر المكتبة العربية

اهداءات ٢٠٠١

شار / رابع لطفي جمعة

القاهرة

من ذخائر المكتبة العربية



د. إبراهيم عوض

دار الفكر العربي
٩٤ عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م



مقدمة

ففى الفصول التالية تناولت بالعرض والتحليل والنقد عشرة من أشهر وأهم الكتب التى تضمها المكتبة العربية فى الدراسات اللغوية والأدبية والدينية والتراجم وما إليها . مزاعياً أن يشمل كل كتاب مجالاً من هذه المجالات : ففى الدراسات القرآنية مثلاً تناولت " تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة ، ومن مجال " الملل والنحل " وقع اختياري على كتاب الشهرستلى . وفى ميدان العلوم اللغوية عرضت وحللت كتاب " الخصائص " لابن جنى ، ومن المعاجم درست " الإفصاح فى فقه اللغة " لموسى والصعيدى . ومن كتب التراجم عالجت كتاب " موسوعة المستشرقين " للدكتور عبدالرحمن بدوى . وهكذا

وفى كل فصل من هذه الفصول عرفت بمؤلف الكتاب الذى خصصت الفصل له ، وإذا كان هناك شىء فى حياته أو شخصيته يستأهل الوقوف عنده فعلت وسلطت الضوء عليه وأبديت رأيى فى الأمر . وبعد ذلك ذكرت أهم مؤلفاته ، ثم قمت بدراسة الكتاب المختار دراسة مستأنية حاولت من خلالها ألا أترك شيئاً فيه دون أن أعرضه وأحلله ، مستعيناً بما سبق أن قاله الباحثون فيه قبلى ، علماً جهد طائفتى أن أضيف أشياء جديدة . وإذا كان هناك شىء أخالفهم فيه الرأى نبهت إليه واستدركت فيه عليهم ما رأيت أنه يقبل الاستدراك . كذلك فقد حللت أسلوب المؤلف ووقفت عند ما تثيره بعض تراكيه من كلام ، واستشهنت بنص أو أكثر من الكتاب .

وإذا كان غيرى قد عمل فى الدراسات التى تناول مثل دراستى هذه بعض نتاج المكتبة العربية ، على أن يعرض أكبر عدد من هذه الكتب فإنى قد اقتصرت على عشرة فقط ، معوضاً قلة العدد بطول الدراسة وتناول الكتاب من زوايا أكثر عندا ، غير مقتصر فى نفس الوقت على كتب التراث بل جامعاً بين القديم والحديث ، إذ المكتبة العربية ، ومثلها فى ذلك أية مكتبة ، هى نهر متصل دائم الجريان لامتضى لفصل جزء منه عن الباقي

وقد قدمت بين يدي هذه الفصول العشرة بعدة صفحات أشرت فيها إلى أهمية الكتاب والدور

الخطر الذى يقوم به فى بدء حركة الحضارة ، وكذلك الأهمية العظيمة للمكتبة فى دفع عجلتها إلى الأمام .

وكل ما أرجوه أن ينفع الله بهذه الصفحات فتؤتى ثمرة طيبة وأن يجزىنى عما كتبه جزاءً حسناً برحمته وكرمه وفضله . وهو سبحانه الموفق إلى سواء السبيل .

الكتب والمكتبات ودورها فى بناء الحضارة البشرية

إن أية حضارة إنما تقوم على عدة أسس : العقيدة ، والعلم ، والعمل ، والأخلاق ، والآداب والفنون الجميلة ، والحكومة الصالحة الرشيدة . ويهنا من هذه الأسس هذا الأسس الفكرى . وأهم عنصر من عناصر هذا الأسس الكتب .

وفى كل حضارة كتاب أو أكثر انبعثت منه ورأت النور . وحضارة الإسلام انطلقت من كتب ربنا الذى أنزله على نبيه ورسوله محمد عليه السلام ، وهو "القرآن الكريم" فلولا هذا القرآن ما كان إسلام ، ولا مسلمون ، ولاتاريخ إسلامى ، ولا حضارة إسلامية . ولولا القرآن ما كان لهذه الأمة من ذكر ، ولانطوى وجودها وخبرها .

وأعداء أمة الإسلام يعرفون جيدا خطورة هذا الكتاب . ومن هنا كانت حربهم الشعواء ضده . إرادة منهم (فيما يتوهمون) أن يقضوا عليه ، وهيهات . فإله سبحانه متول حفظه : لئلا يفسد . واليوم ، وغدا ، وإلى الأبد .

إن هؤلاء الأعداء يعملون بكل جهدهم وطاقاتهم على التشكيك فى القرآن : فى مصدره الإلهى ، وفى تاريخ تسجيله وحفظه ، وفى معانيه وأفكاره ... وهكذا . ذلك أنهم يعلمون أنه إذا انتهزت قسمة القرآن فى نفوس أتباعه فقد انتهزت هذه الأمة .

على أن الكتاب لا تقتصر أهميته وخطورته على كونه هو نقطة انطلاق الحضارات ، بل هو أيضا الوقود الذى لابد منه لتغذية نارها حتى لاتخمد ، فهو الوسيلة الأولى لحفظ العلم ، الذى قلنا إنه أحد الأسس التى تقوم عليها الحضارات ، إذ لولا الكتاب ما أمكن حفظ علم العلماء وأفكارهم واكتشافاتهم ، ولولا هذا الحفظ لما استفاد اللاحقون من السابقين ، ولما استطاعوا أن يضيفوا إلى علمهم وأفكارهم ، ولتوقف من ثم المد الحضارى . إذ يصبح على كل جيل أن يبدأ الطريق من جديد .

إن الكتاب ، كما يقول أحد الباحثين ، هو " أفكار أسرت ثم حبست . فلما ألتسان العريضة

١-د محمد أمين البنهاوى / عالم الكتب والقراءة والمكتبات / دار الشروق / جدة / ط١ / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م / ص ١٢-١٤ .

وعقائده الثينة ولحظاته الهمة ترقد جميعها على صفحات الكتب . والأفكار تخطر بالأذهان التي تعيها لفترة قصيرة . وبعد ذلك يكون النسيان مصيرها إن لم تسجل . بل إن كثيرا منها يستحيل استرجاعه . لذلك فإن الكتب تحوى عصارة أفكار البشرية القيمة . لئلا كم من الأفكار التي لم تسجل ، أو كم من حكم ومآثر الأجيال مقدودة لدينا ، فهذا ما ليس لنا به علم .

والكتب أسلحة متقلون . فإذا ألقى أحد الباحثين البارزين محاضرة قطع الكثيرون منا مسافات طويلة للاضطلاع إليه في وقت ومكان محددين . وبعد انتهاء محاضرتة وخبر صوته لايتبقى لنا غير بضع كلمات وذاكرة مهزوزة مما قاله . فنحن لانستطيع إرغله أو حتى سؤاله أن يكرر نقطا أو عبارات معينة غلب عنها بالنا . أو أن يزودنا بمعلومات إضافية نشعر أننا في حاجة إليها . على عكس الكتب التي تظل قلعة في صبر على الرفوف حتى نحتاج إليها أو حتى نحملها إلى أي مكان نريده . فهي لاحتياج إلى مواعيد محددة ... بل إنها تمنحنا ما نطلبه من معلومات في كل مرة نتطلع إليها .

والكتب أيضا مخازن للمعرفة . و المخازن ليست سوى مبان ضخمة تُخزنُ بها البضائع الهمة وغير الهمة حتى يأتي الوقت لبيعها واستهلاكها . والكتب كالمخازن لها طاقة هائلة على التخزين ...

والكتب أصدقاء لنا تصحبنا إلى الأماكن البعيدة . فهي تُدخل في حياتنا تجارب يشق علينا تجربتها . وهي توسع وتعمق فهمنا لطبائع الإنسان ومشكلات جيراننا في مجتمعنا وفي العالم كله . وهي تحاول أن تُدخل في أذهاننا أن هناك أمورا هامة خارج عالمنا الخاص الضيق يجب أن نعلمها ونتدبرها .

والكتب تقودنا خلال تاريخ الإنسانية . وتساعدنا على تفهم أنفسنا وموضعنا في هذا العالم ومصيرنا . فالفكر وعلم وتجارب ألوف الرجال والنساء الذين أحسوا بضرورة تسجيلها من أجل الآخرين تتكشف في الكتب .

والكتب أدوات العمل . فكل من له صلة بالتربية أو التعليم يعتبر الكتب أدوات لازمة

لعمله . ففى التعليم نحتاج بصفة مستمرة إلى كل أنواع الحقائق والتفسيرات والأفكار . ونحن نستخلص مما اكتشفه أو فكر فيه الآخرون مادة نستعين بها على التدريس ، وعلى تحسين وسائل دراستنا وتدريسنا .

على أن قراءة الكتب ليست وسيلة لاكتساب الأفكار وتوسيع مدى المعرفة فحسب ، بل هى أيضا سبيل إلى المتعة العقلية والنفسية . إن هناك أنواعا من الكتب قادرة على أن تُملأنا بنشوة عظيمة دونها لذة الطعام الشهى وسحر المرأة الجميلة وجمال الموسيقى المحلقة وفتنة الغناء الأسر . وعشاق الكتب يعرفون ذلك جيدا . وإن الواحد منهم ليضيق أشد الضيق وتتعكر نفسه بعنف إذا قطع عليه خلوته مع الكتاب أحد . حتى لو كان أحد أطفاله وهم أعزّ شيء فى الدنيا عليه . وأذكر أن الدكتور أحمد أمين ، رحمه الله ، فيما يذكر عنه أحد أبنائه . كانت تظهر عليه علامات الكدر إذا دخل عليه واحد من أولاده مكتبه وهو منهمك فى القراءة .

ومن أهم ألوان الكتب التى تزودنا بتلك النشوة دواوين الشعر ، حيث يسبح الإنسان على أمواج الصور الخيالية العجيبة وقد لُسم لُذنيه وقلبه لأنغام القصيدة التى يقرأها . فأحسن أن يد طيب ماهر تلمسح آلامه وبواعث كدره وقلقه وملله بمرهم عجيب .

ومن هذه الكتب أيضا القصص حيث ينسى الإنسان نفسه ومحاوله ويندمج فى عالم آخر يقبل فيه أشخاصا غير الذين يعرفهم ، ويشاهد مآسهم وأفراحهم ، ويسمع كلامهم وصراخهم ، وينفذ إلى عالمهم وآلامهم ، ويتجاوب معهم كأنه واحد منهم ، ويستولى ذلك على عقله ونفسه وكل كيانه لستلاء ينسيه حاضره وماضيه ومستقبله أيضا . وبالتالي ينسيه ما كان يحاصره من هموم وقلق وضيق . فإذا ما انتهى من القصة التى كان يطالعها أحس كأنه مخلوق جديد .

وإلى جانب القصص والشعر هناك كتب الرحلات ، التى تفتح للقرّاء أبواب عالم جديد ، أو تتيح له أن يلقى نظرة على العالم الذى كان يعرفه ولكن من زاوية أخرى ، فكأنه يشاهد عالما جديدا . إن معظم الناس لا يستطيعون الارتحال بأنفسهم إلى المناطق المختلفة من العالم ، فهم يستعوضون بكتب الرحلات عن ذلك ، فكأنهم قد ألبوا غيرهم ليرحل بدلا منهم . ومن من

المتقنين لا يعرف قيمة رحلة ابن فضلان مثلاً ؟ أو رحلة ابن بطوطة التي جلب فيها ذلك الرحالة المغربي مُعظم أقطار المعمورة في عصره ، وخاض ألواناً من التجارب عجيبة ، وشاهد من الأحداث والبشر ما لم يكن يخطر على باله أو بال مواطنيه بحال ؟ أو رحلة ابن جبير التي وصف فيها سفرته إلى البلد الحرام ليؤدي فريضة الحج ، وسجل لنا أحوال المسلمين في البلاد التي مرّ بها ، ودخل البلاد الإسلامية التي كان الصليبيون يسيطرون عليها آنذاك ، وصوّر الحياة داخل مدنهم ، ودوّن بعضاً من عاداتهم وتقاليدهم ، وخلّد على الورق عرساً من أعزّ لهم فوسف العروس وفستانها وطريقة مشيها ، ووصف موكب الفرح وأصوات الآلات الموسيقية التي كانت تعزف فيه ، وكأنّ قلمه شريط فيديو يسجل كل شيء بالصوت والصورة ، وكلّنا لا نقرأ بل نشهد ونسمع ؟ أو رحلة أنيس منصور حول العالم ، تلك الرحلة التي تضحكك ، وتقلم لك سبلاً من المعلومات من ديانة البلد الذي تصفه وعاداته وتقاليده وفنونه وطعمه وملابس أهله ، وتحكى لك عن المفغمرات التي تورط الكتب فيها ، والمفاجآت التي كان عليه أن يواجهها وينصرف بسرعة حيالها ، والشخصيات الهلّة التي قابلها ... كل ذلك في أسلوب رشيق ساحر لا يكاد يترك لك فرصة لالتقاط أنفاسك وأنت تلهث مع الكتب وتطير بصحبه أو تتركب القطار أو المحفة متقللاً من هذه المدينة إلى تلك ، ومسافراً معه من التبت إلى إندونيسيا إلى اليابان ... إلخ ؟

وهكذا فإن الكتب ، كما يمدك بالمعلومة والفكرة ، فإنّه كذلك يزودك بالمتعة والنشوة ، وينفى عن نفسك الملل والضيق ، فتستعيد من ثمّ حيوتك ونشاطك ، وتقبل على الحياة بقلب متبجح مجبور ، وتعود البسمة إلى وجهك وشفئك ، وتحلو الدنيا في عينيك وتكسب ألواناً حية جذابة بدل ألوانها القليمة الناصلة الكئيبة .

وهذا يقودنا إلى وظيفة أخرى من وظائف الكتاب ، وهي العلاج النفسي . لقد كانت المكتبات الإغريقية تحمل شعاراً يقول : " في القراءة علاج للروح " . كما كان الرومان يرون أن القراءة ومناقشة خطب كبار الخطباء تساعد المرضى على الشفاء . وفي العصر الحديث ظهر مصطلح طبي

جديد هو " العلاج بالكتب : Bibliotherapy " . ويلجأ الأطباء النفسانيون فى علاج بعض مرضاهم إلى توصيتهم بقراءة بعض روائع الأدب مما يشتمل على حقائق ومعان سلمية لها أهمية فى علاج النفس . وإن القراءة لتعدّ فى نظر الطب النفسى أسلوباً من الأساليب التى يُعتمد عليها فى استعادة المريض ثقته بنفسه وقدرته على التحمل ، وفى بناء شخصيته .. وهكذا (١) .

وقد عرف الشعر العربى للكتاب قيمته وفضله . من ذلك قول العتّابى :

لنا جُلُساءٌ مانمِل حليثهم	أُمنون ملّونون غيا ومشهدا
يفيدوننا من علمهم علم ما مضى	ورأيا وتلدّيا ولمرا مبدّدا
بلا علة تُخشى ولا خوف ريبة	ولا نبقى منهم بنائاً ولا يهددا
فإن قلت : " هم أحياء " لست بكاذب	وإن قلت : " هم موتى " فلسئت مفندا
ويقول محمد بن يسير الريشى البصرى :	
هُم مؤنسون وآلاف غيث بهم	فليس لى فى أنيس غيرهم لرب
لله من جلساء لا جلسهم	ولا عشيرهمو للسوء مرتقب
لا بلادات الأذى يخشى رفيقهمو	ولا يلاقيه منهم منطلق قرب
أبقوا لنا حِكْماً تبقى منافعها	أخرى الليالى على الأيام وانشعروا
فليما أدب منهم مددت يدي	إليه فهو قريب من يدى كُتب
إن شئت من محكم الآثار يرفعها	إلى النبىّ ثقلت خيرة نجيب
أو شئت من عرب علماً بأولهم	فى الجاهلية لنبى به العرب
أو شئت من سائر الأملاك من عجم	نبى وتخير كيف الرأى والأدب
حتى كلّنى قد شاهدت عصرهمو	وقد مضت دونهم من دهرهم جُقب

١- انظر فى ذلك " عالم الكتب والقراءة والمكتبات " للدكتور محمد أمين البنهاوى / ١٧.

وغال المتنبي :

ألم يكن في الدنيا مَرْخُ مَبِجٍ وخير صديق في الزمان كتاب
وقال محمد بن سلامة المقرئ :

ومجموعة فيها علوم كـيـسـرة يقرّ بمافيها عيون الأفاضل
ألم من التعمى ، وأحلى من المنى وأحسن من وجه الحبيب الموصل
حكمت روضة حاكمت يد القطر وشيها ومثك ربابا نسيم الأصائل
أطالها في كل وقت فأجتلى عقال يغلى مهرها كل عقال
وأمنها الجهال ، فهي حبيبة جرى حبا مجرى دمي في مفاصل

وكان الجاحظ من عشاق الكتاب ، إذ كان قلونا نهما ، حتى إنه كان فيما يذكرون يستأجر دكاكن الوراقين ويبيت فيها للقراءة والنظر . ومن كلامه الذي يعبر به عن ذلك العشق قوله : " لا أعلم قربنا أحسن موافاة ، ولا أعجل مكلفاة ، ولا أحضر معونة ، ولا أخف مؤونة ، ولا شجرة أطول عمرا ، ولا أجمع لمرأ ، ولا أطيب ثمرة ، ولا أقرب مجتنى ، ولا أسرع إدراكا ، ولا أوجد في كل إبان من كتاب ولا أعلم نتاجاً في حداثة سنه ، وقرب ميلاده ، ورخص ثمنه ، وإمكان وجوده ، يجمع من التدابير العجيبة ، والعلوم الغريبة ، ومن آثار العقول الصحيحة ، ومحمود الأذهان اللطيفة ، ومن الحكم الرفيعة ، والمذامب القويمة ، والتجارب الحكيمة ، ومن الإخبار عن القرون الماضية ، والبلاد المتنازحة ، والأمثال السلثرة ، والأمم البائدة ، مليجمع لك الكتاب " (١) .

لما عباس محمود العقاد فقد بلغ من غرامه بالكتب وهو شاب أنه كان إذا جنّ عليه الليل وفي يده كتاب لم يتوقف عن القراءة فيه بل ظل يطالعه على ضوء القمر ويصف لنا د أحمد أمين في كتابه " حياتي " آلامه النفسية حينما اضطرّ إلى إجراء عملية

١- الحيوان / ط الحلبي / ص ٤٢

جراحية فى عينيه وخُرم من القراءة كما يشتهى ، رغم أنه كان هناك من يقرأ له أثناء النهار ، ولكنه كان يرى ذلك غير كاف ، مما يدل على أن الكتاب إذا تمكن عشقه من القلب صار رهيباً عجيباً .

ومن أقوال الغربيين فى الكتب قول إرازموس (فى القرنين ١٦١٥) : " عندما يجتمع لدى مبلغ بسيط من المال فإنى أشتري الكتب . وإذا تبقى منه جزء بعد ذلك فعندئذ أشتري الطعام والملبس " .

وقال توماس فوللر (فى القرن السابع عشر) : " يمكنك أن تتوقع أن يشتد عودك بمداومة الأكل ، وأن تزداد حكمةً بمداومة القراءة . فالتفكير ومضم ملقروءه هما اللذان يجعلان الكتب نافعة ويمنحان الذهن صحة وحيوية " .

وقال جون وينام (القرن السابع عشر) : " يجب أن تؤدى الكتب إلى إحدى غليات أربع : الحكمة ، أو الورع ، أو البهجة ، أو النفع " .

وقال جيريمى كولير (القرنين ١٨١٧) : " الكتب هذى فى الصغر ، ومتعة فى الكبر . إنها تسلينا فى الوحشة ، وتحفظنا من أن نصبح عبأً على أنفسنا ، وثعيناً على نسيان معارضة الآخرين ، وتقلل من همومنا وآلامنا ، وتطرح عنا خيبة الأمل " .

وقال ريتشارد ستيل (١٧-١٨) : " تفعل القراءة للذهن ما تفعله الرياضة للجسد " .

وقال إدوارد جيون المؤلف التاريخى الشهير : " الكتب مرآة صلاحه تعكس على عقولنا عقول الحكماء والأبطال " .

وقال توماس كلرلايل ، وهو من أوائل من أثنوا من الأوربيين على ميلنا محمد عليه الصلاة والسلام وكتب عنه دراسة تنصفه وتمجده وتدافع عن صدق نبوته : " إن كل ما اخترعته البشرية أو فكرت فيه أو اكتسبته يرقد على صفحات الكتب " .

ويقول هولرس مان (فى القرنين ١٩١٨) : " بيت بلا كتب مثل حجرة بلا نوافذ " .

ويقول هنرى بتشر : " الكتاب بستان ، وروضة ، ومخزن ، وحقل ، وصحبة عارضة ، وصاحب مشورة

وجمهرة من أصحاب الرأي “

ويقول آخر : ” بدون الكتب يصبى الضمير ، وتنال العدالة ، وتقف الطبيعة جامدة وتعرج الفلسفة ، وتصلب الآداب بالمصم ، وتطوى الظلمة سائر الأشياء “ .

ويكفى هذا ، فلنا لو مصينا فلن نفرغ

وبعد ، فهذه هى الكتب ، التى هى خزائن الفكر والمعرفة . والمكتبات هى خزائن الكتب والحق أنه كلما كثرت المكتبات فى بلدٍ ما وكثر عدد المترجمين عليها والمستعيرين منها كان هذا مؤشراً على تحضر ذلك البلد

وعلى مدى التاريخ البشرى كانت كل حضارة بازغة تحرص على نقل الكتب والمكتبات من البلد الأخرى إلى بلادها ومن ذلك أن القواد الرومانيين قد أخذوا منذ أواسط القرن الثانى قبل الميلاد يأتون إلى بلادهم بالمكتبات اليونانية فيما يأتون به من أسلاب (١) وكان الرشيد وابنه المأمون يرسلان الملوك ويبعثان إليهم بالرسل للحصول على ما عندهم من كتب . وقد تأسست فى عهد الأول المكتبة العظيمة المسماة ” بيت الحكمة “ ، وازدهرت فى عهد الأخير ازدهاراً كبيراً . وعنه يقول صاعد الأندلسى فى كتابه ” طبقات الأمم “ : ” لما أفضت الخلافة إلى المأمون . داخل ملوك الروم وأنحفهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بمالبيهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حصرهم من كتب أفلاطون وأرسطوطاليس وأبقراط وجالينوس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة فاستجد لها مهرة الترجمة . وكلفهم إحكام ترجمتها فترجمت له على غلية ما لمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغبهم فى تعلمها ، فنفتت سوق العلم فى زمانه . وقامت دولة الحكمة فى عصره . وتنافس أولو النباهة فى العلوم لما كانوا يرون من إعطائه لمتحليها واختصاصه لمتقليها “ (٢)

١- انظر ألفرد هيسيل / تاريخ الكتاب / ترجمة د. نعمان عبدالعزيز خليفة / دار المريخ / ط ٢ / ١٩٨٠ / ١٦

٢- طبقات الأمم / ص ٤٧

وكان أبوه الرشيد إذا فتح مدينة بيزنطية من المدن التي كانت معقل الثقافة الإغريقية في ليا الصغرى كعمورية ولقيرة ، جعل من شروط الصلح بعد انتصاره الحصول على الكتب الموجودة في خزائنها . ولم يكن الرومان يبدون معارضة في ذلك (١) .

وعندما سقطت طليطلة في يد النصارية ، وكانت مركزا من مراكز الثقافة الإسلامية الكبرى في الأندلس ، إذ كانت جوامعها ومكتباتها مليئة بالكتب في شتى فروع العلوم ، أصبحت المركز الرئيسى لنقل علوم المسلمين إلى أوروبا من العربية إلى اللاتينية ، وذلك بمساعدة اليهود والعرب المنتصرين . وبإشراف أسقف طليطلة ريموند لال . وماحدث لطليطلة حدث للمدن الأندلسية الإسلامية الأخرى بعد سقوطها في أيدي النصارى ، مثل برشلونة وشقوبية . بل لم يقتصر الأمر على المدن الأندلسية ، إذ رأينا الشيء ذاته يحدث في بعض المدن الفرنسية ، مثل بيزانس وناربون وتولوز (٢) .

وهذه الكتب التي نقلت من العربية إلى اللاتينية ، وبعضها إغريقي وكثير منها من إبداع العرب والمسلمين ، هي التي أخذت بيد أوروبا وأنهضتها من مبات العصور الوسطى المظلمة ، وجعلت منها أوروبا الحديثة التي نعرفها اليوم والتي تناصبنا العداء والبغضاء وتعمل بكل طاقة وسيل إلى إزلالنا بل ومحونا لو استطاعت .

ومن المكتبات الشهيرة في العالم قديما مكتبة الإسكندرية . وفيها درست الآداب اليونانية دراسة منظمة ، ووثقت النصوص ، وبحثت مشاكل أصالة الكتب وصحة نسبتها إلى مؤلفيها . وقد أنتجت هذه المكتبة نسخا مقننة لأفراد المؤلفين ولأنواع الأدبية المختلفة . وكان ينسخ هذه المؤلفات عدد كبير من النساخ ثم تطرح للبيع . وكان يقوم على الإشراف على هذه المكتبة

١- انظر محمد عطف البرقوقي وأبو الفتح محمد الترنسى / الخولوزمى العالم الفلكى الرياضى / الدار القومية للطباعة والنشر / القاهرة / ١٩٦٤/٧٨ .

٢- انظر د محمد ماهر حمادة / المكتبات في الإسلام / مؤسسة الرسالة / بيروت / ط٢/١٤٠١هـ - ١٩٨١م / ص ٢١٣ .

العلماء المبرزون . وكان لها فهرس معصلة حسب الموضوعات والمؤلفين وكان فيها قاعة للدرس ، كما كانت التماثيل تنصب في مدخلها . أما القاعات الأخرى فكانت مخازن للكتب . وكان مبنى المكتبة كله ملحقا بأحد المعابد (١) .

وهذه المكتبة هي التي اتهم بعض الكتاب الأوربيين ظلما وعدوانا عمر بن الخطاب بأنه هو الذي أمر بإحراقها . وقد تصدى لهذه الأكتوبة المخيفة كتب أوروبى آخر هو ألفرد بتلر ، فيبين أنها غارية من الصحة والأساس ، وانتهى من دراسته الطويلة المفصلة إلى أنها قد أحرقت قبل فتح المسلمين لمصر بوقت طويل . وليس من الممكن اتهام بتلر بالتعاطف مع المسلمين ، فقد قرأت ، إلى جانب كتابه الذى عالج فيه هذه المسألة (وهو " فتح العرب لمصر ") ، كتابا آخر له عن ذكرباته أيام أن كان يشغل مربيا لأحد الأمراء فى القصر الخديوى بالقاهرة . وفى هذا الكتاب الأخير تتبدى جلبة واضحة مشاعرُ النفور والاشمئزاز لديه من المصريين والمسلمين بوجه عام . ومع ذلك فإن ضميره العلمى لم يسمح له بأن ينساق مع تيار تلك الفرية الظالمة التى تتهم المسلمين وعمر بن الخطاب بمعداة الثقافة وكرامية الكتب والأفكار وخرقهم من ثم مكتبة الاسكندرية .

أما بالنسبة للمكتبات الإسلامية فى عصور ازدهار حضارة الإسلام فعندنا مثلا " بيت الحكمة " التى سبقت الإشارة إليها . وقد كانت أكاديمية علمية مقسمة أقساما متعددة : قسم للنقل ، وقسم للتأليف ، وقسم ثالث للبحث الفلكى والرصد

وقد تولى إدارة هذه المكتبة عدد من العلماء أشهرهم سهل بن هارون ، و إعلان الشعبوى الراوية النسبة والمؤلف المعروف . وكانت المكتبة تضم فريقا من المجلسين (٢) .

وثمة مكتبة أخرى فى الإسلام لاتقل أهمية عن مكتبة " بيت الحكمة " وتشبهها فى الاسم هي " دار

١- انظر ألفرد هيميل / تاريخ المكتبات / ص ١٣-١٥

٢- انظر فى الكلام عن " بيت الحكمة " د محمد ماهر حنادة / المكتبات فى الإسلام / ٦٥-٧٢ ، ومحمد عجاج الخطيب /

لمحات فى المكتبة والبحث والمصادر / ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م / ٢٩-٦٥.٣-٦٧

الحكمة " . وقد أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمي في القاهرة . وكانت ، إلى جانب كونها مكتبة قيمة ، مدرسة تُدرّس فيها العلوم المختلفة ، وقاعة محاضرات . وكان هذا الخليفة قد أمر باتخاذ بناء خاص بها فأفرد لها داراً كبيرة مجاورة للقصر الغربي ، وأمر بفرشها فُرشاً وزخرفت وعلقت على جميع أبوابها وممراتها الستور ، وأقيم لها قَوْلٌ وخم وفرّاشون ، ونقل إليها أعداداً غفيرة من الكتب الموجودة في خزائن القصور الفاطمية وفي خزائنه الخاصة ، وجعل فيها مليحاً حاجة إليه المطالعون والنساخ من الحبر والمحلبر والأقلام والأوراق .

وقد قسّمت دار الحكمة إلى أقسام : قسم للفقهاء ، وآخر لقراء القرآن الكريم ، وثالث للمنجمين ، وقسم رابع للنحاة واللغويين ، وقسم خامس للأطباء وأباح الحاكم هذه الدار للناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم ، وأجرى الرواتب على كل العالين بها ، وكانت فيها قاعات للمحاضرات والمناظرات . وكانت هذه المحاضرات والمناظرات تتم في حضور الخليفة في بعض الأحيان (١)

لما في العصر الحديث فقد كثرت المكتبات من كل نوع وانتشرت في البلاد الإسلامية : فمنها المكتبات الوطنية ، والمكتبات الجامعية ، ومكتبات الكليات ، ومكتبات المدارس ، ومكتبات الأحياء داخل المدينة الواحدة إذا كانت كبيرة ، بل وفي القرى في غير قليل من الأحيان ، وفي المساجد ، وفي الأندية الثقافية والاجتماعية والرياضية ... إلخ

وفي خارج العلم الإسلامي هناك مكتبات ذات شهرة عالمية واسعة النطاق ، كمكتبة الكونغرس الأمريكي ، ومكتبة البودليان بأوكسفورد في بريطانيا ، ومكتبة الإسكوريال بإسبانيا ، والمكتبة الوطنية بباريس .

ونخص هنا مكتبة الكونغرس بكلمة : لقد أنشئت هذه المكتبة في عام ألف وثمانمائة . وكان نموها طوال القرن التاسع عشر بعامة بطيئاً . وقد أحرقت تملأ سنة ألف وثمانمائة وأربع

١- المكتبات في الإسلام / ١٠٠-١٠٢ ، ولمحات في المكتبة والبحث والمصادر / ٢٠-٢١ .

عشرة حين غزا الجيش البريطاني ولشطن ، فكان أن أهدى توماس جيفرسون مكتبته الخاصة لتصبح نواة لها بعد إعادة بنائها . ثم أصاب تلك المكتبة حريقان آخران فى علمى ألف وثمانمئة وخمسة وعشرين ، وألف وثمانمئة وواحد وخمسين ومع ذلك فقد بلغ عدد الكتب التى تضمها فى علم ألف وثمانمئة وسبعة وسبعين ثمانمئة ألف كتاب ومئتى ألف نشرة ، أى مليوناً . لما فى سنة ألف وتسعمئة وتسع وثلاثين فقد زاد عدد الكتب إلى ستة ملايين مجلد ، بكل لغات العلم . وذلك غير المجموعة الموسيقية الهائلة التى تضمها هذه المكتبة . وإلى جانب الموظفين الدائمين اجتمعت المكتبة عدداً من الإخصائين لهم كرلى دائمة بها ، فضلاً عن عدد كبر من المستشارين والزملاء . وقد تسبب هؤلاء الخبراء المتخصصون فى إحداث ثورة هائلة فى إجراءات الفهرسة بالمكبات الأمريكية (١) .

١- انظر ألفرد ميل / تاريخ المكبات / ص ١٤٤-١٤٦ .

”طبقات (فحول) الشعراء “ لابن سلام الجمحي

صاحب هذا الكتاب هو محمد بن سلام ، وكنيته أبو عبدالله ، ويلقب بـ ” الجُمَحِيّ “ نسبة إلى مواليه من بني جُمَح ، كما يلقب أيضا بـ ” البصري “ نسبة إلى البصرة ، التي وُلد فيها ، و كان ذلك سنة ١٢٩ هـ . أما وفاته فكانت في بغداد سنة ٢٣١ أو ٢٣٢ هـ ، أي أنه عَمُرَ طويلا ، إذ تخطى التسعين . وكان من شيوخه الذين تعلم على أيديهم أو روى عنهم الأصمعي اللغوي المعروف ، وبشار بن برد الشاعر الشهير ، وخلف الأحمر ، وأبو زيد الأنصاري ، ومروان بن أبي حنيفة الشاعر ، والمفضل الضبي جُمع أشعار الجاهليين ، ويونس بن حبيب ، وسلام بن عبيدالله الجمحي (أبوه) ، وغيرهم . ومن الذين رووا عنه ثعلب ، والمازني ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين . إلخ . وابن سلام من بيت علم ، فقد كان أبوه عالماً ، كما كان أخوه وابنه عون وابن أخته أبوخليفة الجمحي هم أيضا كذلك .

وكان ابن سلام يعرف ، فيما يبدو ، الفلسفة . وقد ترك وراءه عدداً من الكتب ، منها الفاصل في ملح الأخبار والشعراء ، وكتاب يوتلت العرب ، وكتاب الحلاب وأجر الخيل ، وغريب القرآن ، وذلك إلى جانب كتابه الذي ندرسه في هذا الفصل (١) .

١- يُرجع في ترجمة ابن سلام إلى ” معجم الأديباء “ ليقوت الحموي / ح ٢ / ص ١٢ ، و ” نزعة الأديباء في طبقات الأديباء “ لابن الأباري / تحقيق د إبراهيم السمرائي / مكتبة المنار / الزرقاء / ط ٢ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م / ص ١٢٥-١٣٦ ، ومقدمة يوسف هل لـ ” طبقات الشعراء “ / دار النهضة العربية / بيروت ، وكذلك المقدمة التي كتبها ع.أ.ف لهذا الكتاب نفسه / ص أ - ب ، ومقدمة محمود شاكر لـ ” طبقات فحول الشعراء “ / مطبعة المئني / القاهرة / ص ٢٢-٢٨ ، ود الطاهر مكي / دراسة في مصادر الأدب / دار المعارف / القاهرة / ح ١ / ط ٢ / ١٩٧٠ م / ص ١٣٤-١٣٦ ، ود السيد الورقي / في مصادر التراث العربي / الهيئة المصرية العامة للكتاب / الاسكندرية / ١٩٧٩ م / ص ١٢٩-١٣٠ ، ود نجيب محمد البيتي / المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين / دار الثقافة / الدار البيضاء / ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م / ص ١٢٥ .

ولأول مسألة ينبغي تناولها هي عنوان الكتاب الذى ندرسه ، إذ كان المعروف أنه كتاب " طبقات الشعراء " . وبهذا العنوان نشره المستشرق الألمانى يوسف هل عام ١٩١٣م. وبه أيضا نشره حلمد عجان الحديد فى القاهرة بعد ذلك . ثم حققه الأستاذ محمود شاكر ونشره فى دار المعارف سنة ١٩٥٢ م. باسم " طبقات فحول الشعراء " . وأعاد نشره على نحو جديد عام ١٩٧٤م بمطبعة المبنى بالقاهرة بهذا العنوان الأخير نفسه .

وقد كان ردّ فعل المشتغلين بالأدب العربى وكتب التراث بوجه عام هو الإنكار على الأستاذ شاكر تغييره عنوان الكتاب من لسمه المعروف به فى مخطوطاته وفى الكتب القديمة التى ذكرته أو نقلت عنه إلى هذا الاسم الجديد . ومن الذين اعترضوا عليه فى ذلك وناقشوه القول الأستاذ السيد أحمد صقر ، المحقق المعروف ، ود مصطفى مندور ، ود منير سلطان ، ود على جواد الطاهر ، ود الطاهر أحمد مكي (١) .

وقد ذكر الأستاذ شاكر فى مقممة تحقيقه الأول للكتاب أنه وجد عنوان الكتاب كما نقله لنفسه بخطه : " طبقات فحول الشعراء " ، ولكنه عندما أعاد تحقيقه كانت قد وقعت فى يده مخطوطة أخرى له وجد عليها مقرأه على أنه " طبقات فحول الشعراء " . وإن كان الخط مطموسا والكتابة من ثم غير واضحة (رغم أنه مكتوب بوضوح على غلاف ذات المخطوط (فى النصف الأسفل فى الوسط) لسم الكتاب هكذا : " طبقات الشعراء ") (٢) . كما ذكر بهذا الاسم فى آخره . وهو

١- على الترتيب فى مجلة " الكتب " القاهرية / عدد جمادى الآخرة ١٣٧٢هـ - مارس ١٩٥٢م / ص ٢٨١ .
ومجلة " تراث إنسانية " القاهرية / المجلد الأول / ص ٦٥٩ ، وكتاب د منير سلطان " ابن سلام وطبقات الشعراء " ، ومجلة " المورد " العراقية / مجلد ٨ / العدد الثالث ١٩٧٩م / ص ٢٥ ، وكتاب د الطاهر مكي / دراسة فى مصادر الأدب / ج ١ / ص ١٣٧-١٣٩

٢- انظر صورة غلاف المخطوط المذكور بعد صفحة ٧٢ فى التحقيق الثانى للكتاب

يستأنس لاختياره العنوان الجديد للكتاب بأن ابن سلام قد ذكر في أكثر من موضع من كتبه أنه ترجم فيه لعدد من فحول شعراء الجاهلية ، وأن أبا الفرج الأصفهاني قد ذكر في موضعين من " الأغاني " أثناء حديثه عن الشعاعين الجاهليين : عبيد بن الأبرص والمخبل السعدي أن الأول قد " جعله ابن سلام في الطبقة الرابعة من فحول الجاهلية " والثاني قد " ذكره ابن سلام في الطبقة الخامسة من فحول الشعراء " (١) .

والواقع أن هذا الذي ذكره الأستاذ محمود شاكر غير قاطع الدلالة على أن ابن سلام قد سمى كتبه فعلاً " طبقات فحول الشعراء " ، فكون ابن سلام قد ترجم في كتبه لعدد من فحول الشعراء في الجاهلية لا يعني بالضرورة أنه سماه " طبقات فحول الشعراء " ، وإلا فكيف غاب ذلك عن كل من نسخوا الكتاب أو أشاروا إليه أو ترجموا لصاحبه طوال هذه القرون المتطاولة ؟ كما أن هذين النصين عند أبي الفرج الأصفهاني لا يفيدان أكثر من أن ابن سلام قد صنف ذينك الشعاعين الجاهليين في الطبقتين المذكورتين من طبقات فحول الشعراء الجاهليين ، وهو ما قاله ابن سلام كما رأينا ، ولكنه لا يعني بالضرورة أنه قد سمى كتبه التسمية التي أعطاها له الأستاذ شاكر

وإذا كان الأستاذ شاكر يقول إن عنوان " طبقات الشعراء " هو عنوان فضفاض ، لأن ابن سلام لم يترجم لكل الشعراء بل اقتصر منهم على الفحول ، وعدّ هذا دليلاً عقلياً على أن اسم الكتاب هو " طبقات فحول الشعراء " ، فإننا أيضاً نستطيع بالدليل العقلي أن نقول إن ابن سلام لم يترجم لكل الفحول (ولو في نظره هو) ، إذ قال إنه اقتصر من الفحول على أربعين شاعراً . وعلى ذلك فيمكننا أيضاً القول بأن عنوان " طبقات فحول الشعراء " هو بدوره عنوان فضفاض وإذا كان لابد أن يكون في عنوان الكتاب ، كما يرى الأستاذ شاكر ، ميلد دلالة دقيقة على موضوعه فمن المستطاع القول بأن ابن سلام قد قصد بـ " الشعراء " (في العنوان المعروف لكتبه : " طبقات

١- انظر مقدمة " طبقات فحول الشعراء " (تحقيق محمود شاكر) / مطبعة المدني / ص ٢١-٢٧ ، وكتاب الأستاذ شاكر أيضاً " برنامج طبقات فحول الشعراء " / مطبعة المدني / القاهرة / ١٢٧ ومابعدها .

الشعراء ") لا الشعراء بإطلاق ، بل الشعراء الجديرين بلقب " الشاعر " ، أى أن الألف واللام فى الكلمة ليستا للجنس بل للملحمة

وبعد ، فقد يظهر بعد ذلك أن لسم الكتاب هو فعلاً " طبقات فحول الشعراء " ، بيد أن الأستاذ شاكراً لم يعثر حتى الآن على دليل قاطع

ومع هذا ، فقد شرع بعض الدارسين يأخذون بالتسمية الجديدة للكتاب ، كالذكور السعيد الورقى فى كتابه " فى مصادر التراث العربى " (١) ، ود يحيى الجبورى فى ترجمته لبحث مرجليوث " أصول الشعر العربى " (٢) مثلاً . لما د الطاهر مكى فإنه رغم استعماله تسمية الأستاذ شاكراً فى عدة مواضع من كتابه " دراسة فى مصادر الأدب " (٣) يورد فى موضع آخر التسميتين معاً وبينهما حرف العطف " أو " (٤) ، وكأنه يريد أن يخرج من العهدة ويحيل الأمر إلى القارىء ليأخذ بالعنوان الذى يطمئن إليه ضميره . ويرى القارىء كيف أننى عملت شيئاً من هذا فى عنوان هذا الفصل ، إذ كتبت لسم الكتاب هكذا : " طبقات (فحول) الشعراء " واضحاً كلمة (فحول) بين قوسين ، وهو ملىعنى أن هناك خلافاً حول إضافة هذه الكلمة إلى عنوان كتاب ابن سلام . ويشير د مصطفى الشكعة ود نجيب البهيتى إلى كتاب ابن سلام على أنه " طبقات الشعراء " (٥) فقط . وبالمثل يستعمل د عبدالرحمن بدوى هذه التسمية (٦) ، حتى وهو يستختم

١- ص ١٢٧/ وملبعدا .

٢- ط . مؤسسة الرسالة / ص ١٤ .

٣- دراسة فى مصادر الأدب / ص ١٣٤، ١٣٣ مثلاً .

٤- السابق / ص ١٣٩

٥- انظر د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٤م / ٤٠٧-٤٠٨ ، ود نجيب البهيتى / المدخل إلى التاريخ والأدب العربيين / ١٣٦ .

٦- لنظر كتابه " موسوعة المستشرقين " / دار العلم للملايين / بيروت / ط ٢ / ١٩٨٩م / ص ٤٢٤-٤٢٥

طبعة محمود شاكر (١)

ويتألف كتاب ابن سلام من مقمعة تحدث فيها عن الشعر الجاهلى وأوليته وتنقله فى القبائل وروايته . وأشار إلى أن فيه منحولاً كثيراً ، وبخاصة ماكان منسوباً منه إلى عاد وثمود ، اللتين يرى أنهما بلدتا ولم يبق منهما ولا من تراثهما شئ ، يمكن وصوله إلينا . وحمل أثناء ذلك على ابن إسحاق صاحب السيرة النبوية ، واتهمه بأنه لم يكن له علم بالشعر ، ومن ثم كان يورد كل شعر يصل إليه دون تمحيص . وركز على مقدرة النقد البصير . مؤكداً أن مثل ذلك النقد هو وحده الذى يستطيع أن يفصل فى قضية صحة الأشعار . وأرجع النحل فى الشعر الجاهلى إلى الرواة ، وإلى رغبة القبائل بعد الإسلام فى التكثر من المجد الحربى والأدبى فصنعوا شعرا يتحدث عن مآثر أسلافهم ويلائهم فى الحروب ونخلوه شعراءهم القدامى . وغير ذلك من الموضوعات .

وتعد هذه المقمعة أهم ما فى الكتاب . وذلك بإثارتها مسألة صحة الشعر الجاهلى وزيفه ، وهو ما عرف بـ " قضية الالتحال " . هذه القضية التى أثارت فى العصر الحديث بين المستشرقين والدارسين العرب ، وكان من حصادها عدد من البحوث التى كان بعضها فرقة ودوى هائلان ، كبحث مرجليوث " The Origins of Arabic Poetry : أصول الشعر العربى " ، وكتاب دطه حسين " فى الشعر الجاهلى " ، الذى ظهر فى الرد عليه عدد من الكتب بأقلام فطاحل عصره ولا يزال يظهر حتى الآن ، مما أفادت منه الحركة النقدية والفكر العربى والإسلامى أيما إفادة .

وبعد هذه المقمعة ترجم ابن سلام لمائة وأربعة عشر شاعراً : أربعة وسبعون منهم جاهليون ، والباقى إسلاميون ، مصنفاً إياهم إلى طبقت : ست عشرة جاهلية وعشر إسلامية ، جاعلاً كل طبقة تقريباً أربعة شعراء . وقد ذكر أنه قد اقتصر من فحول العصرين على أربعين شاعراً ، أى أنه لم يترجم لكل الشعراء ، ولا حتى لكل الفحول فيهم .

١- انظر كتابه " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " / دار العلم للملايين / ١٩٨٩م / ص ٥ .

كذلك نحسب أن ننبه إلى أن ابن سلام لم يخصص للشعراء المخضرمين قسماً من كتابه ، بل وزعمهم على الجاهلية والإسلام

لكن لمعنى " الطبقات " فى كتاب ابن سلام ؟

إن للأستاذ محمود شاكر تفسيراً للطبقة فى هذا الكتاب أحسب أنه ينفرد به ، ومن ثم رأيت أن من الأفضل أن أبدأ بإيراده . قال : " والذى لاشك فيه أن هذا اللفظ من كلام العرب قد درج على ألسنتهم قديماً للدلالة على معان مختلفة ، ولما جاء عصر التدوين صار له مجاز آخر عند المؤلفين والكتّاب ، حتى انتهى إلى زماننا هذا بمعنى مشهور مألوف . ومن الخطأ الذين تغافلوا عن هذه الحقيقة ونحن نقرأ نصاً قديماً ، بل أول ما يجب أن نحاوله هو تتبع أطوار معنى اللفظ واختلاف هذه المعانى على تطول السنين . وقد كنت أشرت قبل إلى معنى من معانى " طبقة " يدل عليه كلام ابن سلام دلالة واضحة ، فقلت : " إن ابن سلام عاد مرة رابعة فنظر فى شعر الأربعين من " الفحول " فأنهى فى تمييز شعرهم إلى عشرة ضروب أو مناهج سماها : طبقت " (١) وبعد أن تتبع دوران هذا المصطلح فى بعض كتب التراث عاد إلى كلام ابن سلام قائلاً : " وقد وقفت عند قول ابن سلام ، وهو من أغرب مقولات : " ثم إنا اقتصرنا بعد الفحص والنظر والرواية إلى رهن أربعة على أنهم أشعر العرب طبقة ، ثم اختلفوا بعد " فوجدته صعباً أن يفسر قوله هنا " طبقة " بما يهجم على خاطر ما ألفناه نحن من معنى " طبقة " ، ولم أجد له إلا معنى واحداً كونه هو الذى يعنيه ابن سلام ، وهم أنهم أشعر العرب فى مذهب من مذاهب الشعر أو فى نهج من مناهجه أو فى ضرب من ضروبه ، ورأيت أن قول ابن سلام قبل ذلك : " فإقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعراً فألفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه فوجدناهم عشر طبقات : أربعة رهن كل طبقة ، متكافئين متعادلين " ، ولا يتشابه شاعران إلا فى شيء واحد ، هو منعهما فى الشعر ، أو منهجهما الذى يتميز به كل واحد منهم ويكاد يكون رأساً

١- مقدمته لـ " طبقات فحول الشعراء " / ٦٥-٦٦.

فيه . فلما قال بعد ذلك : " فوجدناهم عشر طبقات " رأيت لا يكاد يكون له معنى حتى يكون معنى ذلك : " فوجدناهم عشرومذاهب أو عشر (١) مناهج من مذاهب الشعر ومناهجه " (٢) . وإن أضاف أن ابن سلام لم يفسر لنا هذه المذاهب ولم يدلنا على الأساس الذي بنى عليه مذهب إليه من تشابه المناهج (٣) .

هذا مقال الأستاذ محمود شاكر في تفسير معنى " الطبقات " في كتاب ابن سلام . وأحسب أنه أبعد في الاستنتاج فإن قول ابن سلام مثلا : " ثم إننا اقتصرنا بعد الفحص والنظر والروية عن مضى من أهل العلم إلى رهن أربعة اجتمعوا على أنهم لشعر العرب طبقة " (٤) دليل على أن الأساس هو التفاضل في الشاعرية . وهذا مفهوم من كلمة " لشعر " ، التي استعملها ابن سلام أيضا في قوله عن المدن العربية في الجاهلية والإسلام : " وأشعرهن قرية المدينة " (٥) . ويؤكد هذا قول ابن سلام في شعراء الطبقة الرابعة من الجاهلية ، وهم طرفة وعبيد وغلقمة وعدى بن زيد ، إنهم " أربعة رهن فحول شعراء ، موضعهم مع الأوائل ، وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة " (٦) . فلو كانت الطبقات هي المذاهب أو المناهج الشعرية لوضع طرفة ورفاهة الثلاثة مع الأوائل قولا واحدا ، إذ إن الكثرة والقلّة في هذه الحالة تصحان لا معنى لهما . إنما الجودة هي أساس التقسيم عند ابن سلام مضافا إليها الكم سواء في عدد القصائد أو في عدد الأغراض ، فمن حلزهما قتم ، ومن كان جيد الشعر لكنّ قليله أحر . وهذا مايفهم بكل وضوح من

١- لأحدى لم ذكر الأستاذ شاكر العدد " عشر " هنا مرتين مع تمييز مذكر ، بعد أن كان قد أنه في النص السابق مع " ضروب " و " مناهج " .

٢- مقامة شاكر / ٦٨ .

٣- نفسه / ٦٩ .

٤- طبقات فحول الشعراء / ١ / ٥٠ .

٥- طبقات / ١ / ٢١٥ .

٦- طبقات / ١ / ١٢٧ .

كلام الرجل وهذا أيضا ماكرره ابن سلام فى حديثه عن شعراء الطبقة السابعة من شعراء الجاهلية ، إذ قال : " أربعة رهط محكمون مقلون ، وفى أشعارهم قلة ، فذاك الذى أخرجهم " (١) ويؤكد هذا أيضا أنه وضع الرّجّاز فى الطبقة التاسعة من الإسلاميين ، أى الطبقة قبل الأخيرة ، إذ يرى الرّجّاز أدنى مرتبة من الشعراء ، وذلك واضح من قوله عن أبى النجم إنه " لم يكن كغيره من الرّجّاز الذين لم يحسنوا أن يقصّوا " (٢) كما يؤكد أيضا ملاحظه د محمد منور (٣) من وضع ابن سلام لكثير عزة فى الطبقة الثانية من الإسلاميين على حين وضع جميل (رغم أنه مقدم عنه على كثير وعلى أصحاب النسيب جميعا فى النسيب) فى الطبقة السادسة ، لأن كثيرا أكثر فنون شعر منه (٤) علاوة على أنه قد قال بصريح العبارة أكثر من مرة إن الأساس فى ضمه شعراء كل طبقة بعضهم إلى بعض هو أنهم متكفّون متعادلون (٥) . فهذا التكافؤ والتعادل يصرفان النّظر إلى الجودة لا إلى وحدة المنصب الشعرى

ومع ذلك فإن ابن سلام قد أفرد مثلا لأصحاب المراثى فى الجاهلية طبقة خاصة فهذا الصنيع من ابن سلام قد يصدق عليه شيء مما فهمه الأستاذ شاكر لكن علينا أن ننتبه إلى أن هذه الطبقة ليست داخلة ضمن طبقات فحول الجاهليين ولانظيراتها الإسلامية ، فالمفروض أن أصحابها ، (وأيا أصحاب الطبقات الأخرى التى خصصها للمدّن (وهى المدينة ومكة والطائف والبحرين) واليهود) ليسوا من الفحول ، إذ الفحول الذين اختارهم ابن سلام هم ، كما قال ، أربعون فقط (١) . عشرون جاهليون ومثلهم إسلاميون . ومع ذلك فإننا نجد يقول عن المدينة إن شعراءها

١- طبقات / ١ / ١٥٥ .

٢- طبقات / ٢ / ٧٤٩ .

٣- انظر كتابه " النقد المنهجي عند العرب " / دار نهضة مصر / القاهرة / ص ٢٠-٢١ .

٤- طبقات / ٢ / ٥٤٥ .

٥- طبقات / ١ / ٢٩٧ ، ٢٤٠ .

الفحول خمسة (١).

الأساس الذى رتب حسب ابن سلام طبقاته العشرين هو إذن أساس الجودة والكم . لما فى الطبقات الثلاث التى وضعها بين طبقات فحول الجاهلية ونظيراتها الإسلامية ، وهى : طبقة أصحاب المراثى ، وطبقة شعراء القرى العربية ، وطبقة يهود ، فيبدو أنه اعتمد أساساً أخرى : أساس الموضوع الشعري فى " طبقة أصحاب المراثى " ، وأساس المكان ونمط الحياة فى " طبقة شعراء القرى " ، وأساس الجنس والديانة فى " طبقة شعراء يهود " .

وأحسب أننا ، بعد هذا ، ينبغي ألا نفهم من قول ابن سلام عن أصحاب كل طبقة : " فألفنا من تشبه شعره منهم إلى نظرائه " أن ذلك أساس آخر غير الأساس التى ذكرناها ، هو أساس التشابه الفنى ، كما فهم د . إحسان عباس (٢) . بل المقصود بالتشابه هنا هو التشابه فى درجة الجودة أو الفحولة والدكتور إحسان عباس نفسه يصرح بأنه لا يستطيع أن يبصر أى تشابه فنى بين شعراء أى طبقة .

وثمة أساس آخر صنف ابن سلام شعراء الجاهلية وفقاً له ، هو الأساس العقيدى والأخلاقى ، إذ قال : " فكان من الشعراء من يتأله فى جاهليته ويتعفف فى شعره ولا يستبهر بالفواحش ولا يتهكم فى الهجاء ... ، ومنهم من كان ينعى على نفسه ويتعهر . منهم لمرؤ القيس قال .
ومنهم الأعشى . قال :

وكان الفرزدق أقول أهل الإسلام فى هذا الفن . قال :

وكان جرير مع إفراطه فى الهجاء يعف عن ذكر النساء . كان لا يشيب إلا بمرأة يملكها " (٣) .

١- طبقات / ١ / ٢١٥ .

٢- انظر كتابه " تاريخ النقد الأدبى عند العرب " / ٨٠ .

٣- طبقات / ١ / ٤١-٤٦ .

ولكن هذا الأساس قد أتى ذكره في كتاب ابن سلام عارضا (وكان ذلك في المقدمة لا في صلب الكتاب) فلم يقف عنده طويلاً ، ولم يقسم الشعراء طبقات بناء عليه .

قلنا إن ابن سلام قد جعل كل طبقة تقريبا من طبقاته أربعة شعراء وقد أجمع الدارسون على أن هذا محض تحكم منه وهذا صحيح ، إذ من الجائز أن يكون شعراء طبقة ما أكثر من أربعة أو أقل وهو نفسه يعترف بهذا ، إذ يقول عن أوس بن حجر ، الذي وضعه في الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية : " وأوس نظير الأربعة المتقدمين (يقصد شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين) ، إلا أننا اقتصرنا في الطبقات على أربعة رهط " (١) أليس هذا تحكما واعتسافا مسبقا ؟ وإلا فلماذا كان سيضيره أو يضر كتابه لو أنه ألحقه بالطبقة التي يرى أنه أولى بها ؟ إلى هذا الحد تستبد النزعة الشكلية بابن سلام وتغلبه على منهج كتابه ؟ كذلك فإن من التحكم جعل كل من طبقات الجاهليين والإسلاميين عشرا لاتزيد عن تلك .

ومثل ذلك تحكما وضعه الأسود بن يعفر في الطبقة الخمسة بين الجاهليين لأنه ليس له إلا قصيدة واحدة رائعة طويلة كما قال ، ولو كان شفعها بمثلها لقدمه على مرتبته (٢) ، مع أنه جعل الطبقة السادسة لأربعة شعراء من أصحاب الواحدة . فلماذا ضمه إلى شعراء الطبقة الخمسة ولم يلحقه بشعراء الطبقة التي تليها ، شعراء الواحدة ؟

كذلك فإن لنا ملاحظة على وضعه طرفة وعبيد وعلقمة بن عبدة وعدى بن زيد في الطبقة الرابعة من شعراء الجاهليين لقد قال عنهم إنهم " أربعة رهط فحول شعراء ، موضعهم مع الأوائل (يقصد شعراء الطبقة الأولى) ، وإنما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة " (٣) إن من الواضح أنه قد اعتمد هنا أساس الكم حيث تساووا مع الأوائل في جودة الشعر . وقد كان من

١- طبقات / ١ / ٩٦ .

٢- طبقات / ١ / ١٤٧ .

٣- طبقات / ١ / ١٣٧ .

الممكن أن يكون هذا المقياس عدلا لو أن قلة شعرهم راجعة إلى جذب في قرائحهم ، لكنه هو نفسه يعترف بأن الرواية هي المسؤولة عن ضياع ماضع من أشعارهم قال : ” ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلة ما بأيدي الرواة المصححين لطرفة وعيد ، اللذين صح لهما قصائد بقدر عشر ... ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير ، غير أن الذي نالهما من ذلك أكثر ، وكلنا أقدم الفحول “ (١) . فإذا كان الأمر كذلك فما ذنبهما هما وزميليهما في طبقتهما حتى يؤخروا إلى الطبقة الرابعة ؟ إن المسألة هنا ، كما هو بين ، ليست إلا مسألة حظ لا أكثر !

وثمة ملاحظة أخرى خاصة بتصنيف الشعراء إلى جاهليين وإسلاميين ، فقد ترتب على هذا التصنيف أن وزع ابن سلام ، كما قلنا ، الشعراء المخضرمين مابين هؤلاء وأولئك ، دون أن نعرف السبب الذي حدا به إلى وضع شاعر مع الجاهليين وآخر مع الإسلاميين ، رغم أن كليهما مخضرم . ليس هذا فحسب ، فقد وضع بشامة بن الغنير (وكان خال زهير بن أبي سلمى) وقراد بن حنش مع الإسلاميين (٢) . وقد حاول الأستاذ شاعر أن يجد لابن سلام عنرا فقال إنه ربما قد بلغه خبر عن إدراكهما الإسلام وإن لم يسلبا (٣) . كما أبدى د مصطفى الشكعة أشد الاستغراب من تصنيف ابن سلام لعبد بنى الحسحاس بين الجاهليين رغم أنه قد ولد في أوائل عصر النبوة (٤).

١- طبقات / ١ / ٣٦.

٢- طبقات / ٢ / ٧٣٣، ٧٣٨.

٣- مقامة شاعر للطبقات / ٦٥ وهذا يدل على أن دعوى د علي جواد الطاهر (في مقاله عن عمل الأستاذ شاعر في طبقات ابن سلام / المورد / مجلد ٨ / عدد ٣ / ١٩٧٩م / ص ٤٤) أن ذكر بشامة بين الإسلاميين لم يثر استغراب الأستاذ شاعر غير صحيحة .

٤- مناجع التأليف عند العرب / ٤١١. وقد ذكره ابن قتيبة مع الإسلاميين (الشعر والشعراء / ٤٠٨) أما ابن سلام فقد وضعه في الطبقة التاسعة من فحول الجاهلية . انظر الطبقات / ١ / ١٨٧.

وملاحظنا في ذكر الطبقات فقد لفت نظري أن ابن سلام في الطبقة الثامنة من فحول الإسلام قد جعل شعراء الأربعة جميعهم من بني مرة ، وهم : عقيل بن عُلفة ، وبشاعة بن الفخير ، وشيب بن البرصاء ، وقراد بن حنش (١) .

كما أنه يشير العجب أن ابن سلام قد أَمَلَ عدداً من كبار الشعراء فلم يترجم لهم في كتبه كشعراء الصالحين في الجاهلية ، والمرجى وقيس بن ذريح وعمر بن أبي ربيعة في الإسلام ، رغم أنه قد ذكر أنه شعر عمر أغزل من شعر ابن قيس الرقيات (٢) ، الذي ترجم مع ذلك له وأمل ابن أبي ربيعة .

ويرى د داود سلوم أن إهمال ابن سلام لعمر بن أبي ربيعة ربما كان راجعاً إلى تعمر ذلك الشاعر فضل عليه تُعَيُّباً العبد الأسود وذكره بدلاً منه ، وذلك لعفة شعره (٣) . ولا أظن هذا تعليلاً مقنعاً ، وإلا لم يذكر ابن سلام في طبقاته لمراً القيس مثلاً ولا الأعشى أو الفرزدق ، وقد وصفهم هو نفسه بالتعمر في الشعر وأورد أمثلة لهم على ذلك (٤) كذلك فقد أقرد في كتبه فضلاً كلاً لشعراء اليهود ، وترجم كذلك لعدد من شعراء الكفار . أف يكون ابن أبي ربيعة عنده أسوأ من هؤلاء وأولئك ؟ إنه شاعر مسلم ، وهو ليس بالمفحش على أية حال إفحاش لمراء القيس مثلاً على الأقل .

كذلك لوحظ أن بعض الشعراء لم يترجم لهم واقتصر الأمر على ذكر اسمهم في رأس الكلام عن طبقاتهم أو مدنتهم ، وهم : مسافر بن أبي عمرو ، وعبدالله بن حذافة السهمي (من شعراء مكة) ، وكنانة بن عبيد ياليل (من شعراء الطائف) ، وأوس بن مغراء (في الطبقة الثالثة من

١- انظر الطبقات / ٢/ ٧٠٩. وانظر ملاحظة الأستاذ شاكراً في ذلك في الهامش.

٢- انظر الطبقات / ٢/ ٦٤٨.

٣- انظر د داود سلوم / مقالات في تلويخ النقد العربي / دار الرشيد / بغداد / ١٩٨١م / ص ١٢٠.

٤- طبقات / ١/ ٤١-٤٦.

فحول الإسلام) . فهل سها ابن سلام عن الكلام عنهم وعن شعرهم ؟ أم هل السهو من نسخ المخطوطات التي وقعت في أيدي من حققوا كتبه ؟ ولكن هل يعقل أن يقع أكثر من نسخ في نفس الغلطة ؟ أليست هذه مصادفة غريبة ؟ اللهم طبعاً إلا إذا كان بعضهم نقل من بعض أو نقلوا جميعاً من نسخة ناقصة . بيد أن مما يلفت النظر أنه لم يبلغنا أن أحداً ممن كتب عن ابن سلام وكتبه من القدماء قد نبه إلى هذا .

ومنهج ابن سلام في الترجمة لشعراء كتبه أنه يذكر أسماء شعراء كل طبقة أولاً وأحياناً يذكر معها ألسلهم ، ثم يعود إلى تفصيل القول في كل منهم في ترجمته بعد ذلك . وهو في ترجمة الشاعر يسوق بعضاً من أخباره ، ويستشهد بشيء من شعره (وقد يُكثر من هذه الاستشهادات) ، ويورد في كثير من الأحيان مبلغه من رأى التقاد فيه وملاحظاتهم على فنه . ومع ذلك ففي بعض الحالات يكفي بالاستشهاد بأول القصيدة فقط . وقد لاحظت أنه عند ترجمته لأبى ذؤيب الهذلي لم يورد أى شعر له .

وكثيراً ما يستطرد ابن سلام في أثناء ترجمته لشعرائه استطرادات لغوية أو تاريخية أو نقدية أو تفسيرية . وقد تطول هذه الاستطرادات لعدة فقرات ، ثم يعود المؤلف بعدما ألم موضوعه دون أن يورد ما ينسب القارىء إلى أن الاستطرد قد انتهى وأنه رجع إلى ما كان آخذاً به قبل فيه . كذلك فإنه قد يخرج من استطرد لآخر .

والملاحظ أن بعض الترجمات يقصر جداً وبعضها يطول طويلاً شديداً . وأطولها ترجمات شعراء الطبقة الأولى من الإسلاميين ، وهم جرير والفرزدق والأخطل والراعى ، إذ قد غطت من الصفحات مائتين وأربعين صفحة (في طبعة شاكر الثانية) ، على حين أن ترجمات شعراء البحرين الثلاثة : المتعب العبدى والممزق العبدى والمفضل النكرى لم تستغرق سبع صفحات كلمة .

وهو في أحكامه النقدية أو في الأحكام التي يوردها لغيره لا يحاول أن يذكر الحيثيات بل يكفي بإلقائها إلقاءً : فهذا الشاعر مثلاً من الفحول ، وذاك أشعر الناس واحدة ، وذلك أوصفهم للخيل - إلخ . لما لمذا كان الأمر كذلك فإنه لا يعنى نفسه به . بل إننا لا ندرى

السبب فى ترتيب الشعراء فى طبقته على النحو الذى رتبهم به وفاضل بينهم على أسسه .
وربما كان ابن سلام يرى أن من حقه أن ينطق بملىرى من حكم دون أن يكون من حق القارىء أن يطالبه بالمبررات . أو ربما كان يرى أن الحكم النقدى هو مجرد إحساس من الناقد غير واضح فى نفسه ومن ثم فلا يمكنه ولا ينبغى أن يتنظر منه تقييم الحشيات على مايقول ولعل مصداق ذلك موجود فى تلك الفقرات التى تحدث فيها عن صناعة الشعر وشبهها بسائر الصناعات . وكما أن كلمة الخبير فى تقويم الجواهر والأصوات أو زراعة النخيل أو صناعة الثياب أو تجارة الرقيق والدواب هى الكلمة الفصل حتى لو أجمع سائر الناس من غير الخبراء على خلاف مايقول فكذلك حكم الناقد فى مجال الشعر . قال :

" وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات : منها ملتقنه العين . ومنها ملتقنه الأذن . ومنها ملتقنه اليد . ومنها ملتقنه اللسان .

من ذلك اللؤلؤ والياقوت . لا تعرف بصفة ولا وزن دون المعايينة ممن يبصره . ومن ذلك الجهبنة بالدينار والدرهم . لا تعرف جودتهما بلون ولا لمس ولا طراز ولا رسم ولا صفة . ويعرفه الناقد عند المعايينة . فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ومفرغها . ومنه البصر بغريب النخل . والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه ومسه وذرعه . حتى يضاف كل صنف إلى بلده الذى خرج منه . وكذلك بصر الرقيق . فتوصف الجارية فيقال : ناصعة اللون . جيدة الشطب . نقية الثغر . حسنة العين والأنف . جيدة النهود . طريفة اللسان . ولودة الشعر . فتكون فى هذه الصفة بمئة دينار وبمئتين دينار . وتكون أخرى بألف دينار أو أكثر . ولا يجد واصفها مزيدا على هذه الصفة . وتوصف الدابة فيقال : خفيف العنان . لين الظهر . شديد الحافر . فتى السن . نقى من العيوب . فيكون بخمسين دينارا أو نحوها . وتكون أخرى بمئتين دينار وأكثر . وتكون هذه صفتها .

ويقال للرجل والمرأة فى القراءة والغناء : إنه لندى الحلق . طل الصوت . طويل النفس . مصيب للحن . ويوصف الآخر بهذه الصفة . وبينهما بون بعيد . يعرف ذلك العلماء عند المعايينة

والاستماع له . بلا صفة يُنتهى إليها ولا علم يوقف عليه . وإن كثرة المدارس لتعدي على العلم .
فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به

قال محمد : قال خالد بن يزيد الباهلي لخلف بن حيّان أبي مُحَرَّر . وكان خالد حسن العلم
بالشعر . يرويه ويقول : بأى شيء تردّ هذه الأشعار التي تُروى ؟ قال له : هل فيها متعلم أنت
أنه مُصنوع لا خير فيه ؟ قال نعم . قال : أتعلم في الناس من هو أعلم بالشعر منك ؟ قال : نعم .
قال : فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه أنت .

وقال قائل لخلف : إذا سمعت أنا بالشعر أستحسّه فما ألبالي ما قلت أنت فيه وأصحبك
قال : إذا أخنت درهما فليستحتّه . فقال لك الصراف : إنه رديء . فهل ينفعك استحسانك
إياه ؟ “ (١) .

على أن هناك خروجاً على هذا المنهج أثناء كلام ابن سلام عن امرئ القيس . إذ ذكر الأسباب
التي جعلته في نظر بعض النقاد يتقدم على غيره من الشعراء . وهي سبقه إليهم إلى أشياء
ابتدعها فقلدوه فيها واستحسنتها العرب : كاستيقافه صحبه في الديار . وبكائه على الأطلال .
وتشبيهه النساء بالطباء والبيض . وتشبيهه الخيل بالعقبان والعصى . وتقيده الأوابد . وغير
ذلك (٢) . ومع ذلك فليس هذا التعليل لابن سلام . إنما هو كلام من قدم امرأ القيس على غيره من
الشعراء . واقتصر دور ابن سلام فيه على إبرائه . بل يبدو أنه لايسلم بهذا الحكم . لأنه قال قبل
ذلك إنه لابد أن يبدأ كل طبقة بواحد من شعرائها الأربعة . دون أن تعنى هذه التبدئة تفضيلاً له
على الثلاثة الباقين (٣) .

إنه إذن مجرد نقد ذوقي . وإن قام على أساس الخبرة والممارسة والنقد الذوقي هو لون من
ألوان النقد . وكلما يمارسه في كثير من المواقف . ولكنه ليس أفضلها . وينبغي أن يقل

١- طبقات / ١ / ٥-٧

٢- طبقات / ١ / ٥٥

٣- طبقات / ١ / ٥٠

الإسنان منه ما لمكن . أو يكون على استعداد لأن يردفه بمبرراته . على الأقل متى طلب أو توقع منه ذلك . وقد انتقد محمود مندور ابن سلام بأنه لا يحلل ما يورده من شعر ولا يظهر ما فيه من جمال أو قبح . وأنه إن حكم على بعض القصائد أو بعض الشعراء فلحكمه في الغالب هي الأحكام التقليدية . مثل : " حسن بن ثابت يقول : أشعر الناس حيا هنيل " أو " والمقدم عندنا متم بن نويرة " أو " ومن الناس من يفضل قيس بن الخطيم على حسان . ولا أقول ذلك " . دون أن يسبب أحكامه بتحليل لنص أو ذكر لمفاتيح مميزة . وأنه إن أورد خصائص لهذا الشاعر أو ذاك كانت خصائص عامة غامضة غير دقيقة . كقوله مثلا عن أبي ذؤيب الهذلي إنه " شاعر فحل لا غمزة فيه ولا وهن " . ما لا تحيد فيه ولا تفصيل . ومن ثم ينتهي د مندور إلى الحكم على ابن سلام بأنه " لم يتقدم بالنقد الفني إلى الأمام شيئا كبيرا " (١) وهو ما أخذه عليه من قبل طه أحمد إبراهيم . إذ يقول " إن ملكة الأدبية في تحليل الشعر وتدقيقه لا تكاد تظهر فيما كتب . وكان لنا أن نتظر من ابن سلام . وقد تأخر به العهد عن كل مذكرنا . تحليلا للشعر فسيحا عميقا يلائم انفتاح النقد في الميادين الأخرى . ولكننا لانجده يتقدم في نفوق الأدب خطوة عن النين عاصروه أو سبقوه . بل لقد نرى له أحيانا كلاما علما لا يحدد ذوقا خاصا ولا يشعر بتفهم النصوص على النحو المقنع " (٢) .

على أنه لابد من أن نردف القول بأن ابن سلام يمثل أوائل النقد العربي . فلا يتظر منه والحالة هذه ما يتظر من نقد كالأمدي أو الجرجاني أو من جاء بعدهما من النقاد بعد أن تقدم النقد وأصبح بمكته التحليل والتعليل والتعمق في الفكر . فضلا عن أن نطلب منه أن يسلمت نقلنا المعاصرين . بيد أننا مع ذلك لا نستطيع أن نتخلص من الإحساس بأنه لو كان ابن سلام

١- النقد المنهجي عند العرب / ٢١-٢٢ .

٢- طه أحمد إبراهيم / تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع / دار الكتب

العلمية / بيروت / ٨٦

قد حاول شيئاً ولو ضيلاً من التحليل والتبرير لأحكامه النقية لكان ذلك أفضل كثيراً من مجرد إيراد الأحكام غفلاً مكذا.

هذا ، وهناك بعض الملاحظات على أشياء في طبقات ابن سلام هاتحن أولاء، موردوها قبل أن نتناول كلامه عن الشعر الجاهلي المنحول تناولاً مفصلاً لما له من أهمية شديدة في تلويح النقد العربي ربما لاتماثلها أهمية أية قضية أخرى من قضايا بسبب ما أثّره في العصر الحديث من دراسات للمستشرقين والباحثين العرب كان لها دوى يصم الأذان لما مسّه أحيانا من مقدمات واستهدفته من أغراض خطيرة

من هذه الملاحظات أنه يعد من الإقواء ختم جرير أحد أبياته بكلمة "آخرين" رغم أن حرف الروي في الصيغة التي منها هذا البيت مكسور (١). والحق أن النحاة قد نصّوا على أن "آخرين" في بيت جرير هي أيضا مكسورة (شنودا)، بل إن بعضهم قد ذكر أن كسر نون جمع المذكر السالم هي لغة من لغات العرب (٢). وعلى هذا فلا إقواء في البيت. وهو نفسه قد أورد بيتا لسُحيم بن وثيل ينتهي بكلمة "الأربعين" في ختام ثلاثة أبيات مكسورة حرف الروي (وهو النون) دون أن يعلق عليه بشيء، مما يوحي بأنه لم ير فيه ما يؤخذ على الشاعر (٣) كذلك فقد أورد ابن سلام بيتين للنبغة يتهيان على الترتيب بكلمتي "سبعين" و "الثلثين" مكسورتى النون، ولم يعقب أيضا على ذلك بشيء (٤).

١- طبقات / ١/ ٧١.

٢- انظر شرح ابن عقيل / تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد / دار العلوم الحديثة / بيروت / ط ١٤ / ١ ح / ص ٦٧-٦٨.

٣- طبقات / ٢ / ٥٧٩-٥٨٠. ومن الطريف أن النحاة قد أوردوا البيتين الملبقين أنفسهما شاهدين على هذا الشنوذ.

٤- انظر الطبقات / ١/ ٦١.

وقد لاحظتُ أيضاً أن ابن سلام يتناقض أحياناً تناقضاً ظاهراً . وفي المثال التالي نراه قد تناقض في بضعسة لسطر . إذ قال عن طرفة إنه لشعر الناس واحدة ، وهي معلقته ، ثم قال إن له أخرى مثلها وهي التي يبدوها بقوله :

أصحوث اليوم أم شاختك مرّ ومن الحب جنون مستقرّ

لعود بعد ذلك بلسطر قلائل فيقول عن علقمة بن عبدة إن له ثلاث قصائد روائع جيد لا يفوقهن شعر (١) . فأتى الكلامين من كلام ابن سلام نصلق : أكلامه عن قصيتى طرفة ؟ أم كلامه عن ثلاث علقمة ؟

كذلك فقد أورد ابن سلام أبياتاً لأربعة للحارث بن هشام يفتخر فيها بما صنعته قريش يوم أحد ويقول في آخرها عن نفسه بضمير الغائب :

وغزا اليهود فأسلموا أبناءهم صمى لما لقيت يهود صمام (٢)

ما يفهم منه أن اليهود لشاركوا مع المسلمين في قتال المشركين يوم أحد وأن قريشاً قد أوقعت بهم وفروا تاركين أبناءهم لها ومعروف أن اليهود ، كما نبّه محمود شاكر في الهامش ، لم يشاركوا في هذه الغزوة . ومع هذا فإن البيت لم يلفت نظر ابن سلام ولم يعلق عليه بشيء .

ومن هذه الملاحظات أيضاً أن ابن سلام في حديثه عن شعراء قريش والطائف وعمان يرجع قلة شعرهم إلى أن الشعر إنما يكثر بالحروب . ولم يكن بين هؤلاء معارك (٣) ولا شك أن في قول ابن سلام هذا تحجيراً على أغراض الشعر جائراً ، إذ هناك شعر المديح والهجاء والغزل والصيد والافتخار والحكمة والشعر الديني . وثمة شعراء لهم شعر كثير في النسيب وحده مثلاً ، كعمر بن أبي ربيعة وجميل بثينة وقيس بن ذريح

١- انظر الطبقات / ١ / ١٣٨-١٣٩ . وسوف نرى شيئاً آخر من تناقضه فيما بعد

٢- طبقات / ١ / ١٤٨-١٤٩

٣- طبقات / ١ / ٢٥٩

وثمة أبيات سبعة ذكرها ابن سلام لأبي الصلت بن أبي ربيعة (أبي أمية بن أبي الصلت المشهور) يمدح فيها الفرس لقتلهم الأحباش وإخراجهم من اليمن وليس لنا على ذلك أية ملاحظة. إنما نستغرب أن يقول أبو الصلت تعريضا بالعرب هذا البيت المهين :

تلك المكارم ، لأقربان من لبن شيابماء فعلا بَعْدُ أبوالا (١)

ونتساءل : أقال أبو الصلت هذا البيت الذي يسيء إلى قومه العرب حقا ؟ إن الرجل يمدح الفرس لمساعدتهم قومه ، أي أن حبه لقومه هو الذي دفع به إلى حب الفرس والإشادة بهم فلماذا انقلب يهجو العرب إذن ؟ إن المنطقي أن يهجو الأحباش لا العرب وإننى لأشم في البيت شيئا من مشابه الشعر الشعبي . ويزيد لتغريبى أن مساعدة الفرس إنما كانت لأهل اليمن بقيادة سيف بن ذى يزن ، وأهل اليمن أصحاب حضارة ومدن وزراعة وبيوت مستقرة فما دخل عرب البوادي الذين كانوا يرعون الإبل ويقعون لضيوفهم الذين يمرون بهم عابرين الصحراء اللبن مما يسخر به الشاعر ويحقره ؟.

وفي ترجمة كثير غزوة يقول ابن سلام : " وسمعت الناس يستحسنون من قوله :

أريد لأتسى ذكرها ، فكأنما تمثّل لي ليلي بكل ميل

... وسمعت من يطعن عليه يقول : ماله يريد ينسى ذكرها ؟ " (٢) . وذلك دون أن يبين لنا رأيّه في هذا الطعن ، مع أن الرد عليه أسهل وأوضح ما يكون ، إذ المحب المهجور يصطلى العذاب كل يوم فنوّا يتمنى معها لو ينسى حييته ويتخلص من حبّها الذي يجرعه الفصص ويُسوّد الحياة في عينه ويخلق قلبه . فقول الطاعن : " ماله يريد ينسى ذكرها ؟ " يدل على أنه لا يفهم النفس البشرية ولا يستطيع أن يتصور مشاعرهما .

ونصل إلى أهم قضية أثارها الكتاب ، وهي قضية " النحل والانتحال " . ولكن قبل أن أخذ في

١- طبقات / ١ / ٢٦١-٢٦٢.

٢- طبقات / ٢ / ٥٤٦.

الكلام عنها أريد أن نُنبّه إلى أن ابن سلام لم يتعرض في مقلمته لدراسة النحل والانتحال في شعر الشعراء الإسلاميين ، مع أنه وردت أثناء تراجم بعضهم إشارات إلى ذلك عارضة ، واقتصر ابن سلام في مقلمته على دراسة النحل والانتحال في الشعر الجاهلي وهو مالم أجد أحداً فيمن رجعت إليهم ممن درسوا كتب ابن سلام قد نبّه إليه

ومن الإشارات إلى هذه الظاهرة في شعر صدر الإسلام والعصر الأموي ملجاء في ترجمه أبي طالب من أن له قصيدة في مدح النبي عليه السلام زيد فيها وطّلت وأنه لا يدرى أين متهاها ، ثم قوله إن في أشعار قريش لنا ، ومن ثم يصعب إلى حد ما معرفة صحيحها من منحولها (١) . وكذلك ملجاء في ترجمة النابغة الجعدي من أن الحسن بن علي قال له : " أنشدنا من بعض شعرك ، فأنشده :

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلماً
فقال له : يا أبا ليلى ، ما كنا نروى هذه الأبيات إلا لأمية بن أبي العلب . قال : يلبن رسول
الله ، والله إنى لأول الناس قالها ، وإن السروق من سرق أمية شعره " (٢)
ومنها ما أخبر أبو يحيى الضبي ابن سلام : " قال ذو الرمة يوماً : لقد قلت أبياتاً إن لها
لعروضا ، وإن لها لمرادا ومعنى بعيدا . قال الفرزدق : ومأقلت ؟ قال : قلت :
أحين أعلت بي تميم نساءها وجردت تجريد اليماني من الغمد
ومتت بضيعي الرباب ومالك وعمرو وشالت من ورثي بنو سعد
ومن آل يربوع زملة كنس زما الليل محمود النكيلة والرعد
فقال له الفرزدق : لاتعودن فيها ، فلنا أحق بها منك ! قال : والله لا أعود فيها ولا أنشدما أبدا
إلا لك .

١- لنظر طبقات / ١ / ٢٤٤-٢٤٥ .

٢- طبقات / ١ / ١٢٧-١٢٨ .

فهى فى قصيدة الفرزدق التى يقول فيها :

وكنا إذا القيسى نبّ عتودُهُ ضربناه فوق الأتسين على الكُرْدِ (١)
كما أغار الفرزدق على بيت لجميل وغصبه إياه جهلوا نهلوا فلم يكرث جميل لذلك (٢)
وفى ترجمة ذى الرّمة نجد النص التالى

” وكان ذو الرمة يتشبه بمى بنت طلبة بن قيس بن عاصم المنقرى . وكانت كنزة أمة مولدة لآل قيس بن عاصم ... فقالت كنزة :

على وجه مئى مسحة من ملاحاة وتحث الثياب الخزى لو كان بلديا
ألم تر أن الماء يخبث طعمه ولو كان لون الماء فى العين صافيا
ونحلتها ذا الرمة ، فلمتعص من ذلك وحلف بجهد أيمانه مقالها . قال : كيف أقول هذا وقد قطعت دهرى وأفيت شامى أشبب بها ولمدحها . ثم أقول هذا ؟ ثم أطلع على أن كنزة قالتها ونحلتها إياه “ (٣)

وهناك أبيات ثلاثة ، فى ترجمة عمر بن لجأ ، يدعيها كل من هذا الشاعر وجريير فى ذات الوقت (٤) .

وبالنسبة للنحل والانتحال فى الشعر الجاهلى فقد تناول ابن سلام هذه المسألة بشيء غير قليل من التفصيل فى مقدمته كما أسلفنا ، فضلا عن بعض الأحكام العارضة فى أثناء تراجم شعراء الجاهلية بخصوص بعض القصائد أو الأبيات .

ومن هذه الأحكام العارضة ملجاء فى ترجمة النابغة الذبيلى من أن اليتين التالين له

١- طبقات / ٢ / ٥٥٤-٥٥٥ .

٢- انظر الطبقات / ٢ / ٦٧١-٦٧٢ .

٣- طبقات / ٢ / ٥٥٩-٥٦٠ .

٤- انظر الطبقات / ٢ / ٥٨٨ .

يُحملان على لبيد ، وهما :

بالت تشكى إلى النفس مجهشة وقد حملتك سباعا بعد سبيعين
فإن تعيش ثلاثا تبلغى أملا وفى الثلاث وفاء للثمانين
ثم عقب عليهما قائلا إنه " لا اختلاف فى أن هذا مصنوع تكثر به الأحاديث ويستعان به على السهر
عند الملوك ، والملوك لا تستقصى " (١) .

وفى كلامه عن الأعشى يورد بيتين لعبيد بن الأبرص ، وهما :
داين مسف فوثق الأرض ميبه يكاد يدفعه من قلم بالسراح
فمن بنجوتيه كمن بمخضه والمستكن كمن يمشى بقرواح
ثم يقول إن إجماعهم كان منعقدا على أنهما لعبيد فعلا ، ثم جاء المفضل فنسبهما إلى أوس بن
حجر (٢)

ومن ذلك ذكره للاختلاف حول نسبة القصيدة التى فيها هذا البيت :
من ميا الحاضرين مأرب إذ ينون من دون ميله العرما
إلى النابغة الجعدي أو لمية بن أبى الصلت (٣) .
وهو يقول أيضا عن عبيد بن الأبرص إن " شعره منظر ذاهب لا أعرف له إلا قوله :
أفتر من أهله ملحسوب نالطيات فالننسوب
ولا أدري ما بعد ذلك " (٤) . رغم أنه كان قد قال ذلك ، كما لاحظ د البهيتى ، إنه قد صح له

١- طبقات / ١ / ٦٠-٦١

٢- انظر الطبقات / ١ / ٩٢ .

٣- انظر الطبقات / ١ / ١٢٦-١٢٧ .

٤- طبقات / ١ / ١٣٨-١٣٩ .

ولطرفة قصائد بقدر عشر (١) ، وهو تناقض ظاهر .
وفى الكلام عن حسان نجده يقول : " وقد حُبل عليه مالم يُحْمَل على أحد لما تعاضت قريش
واستبّت وضعوا عليه أشعارا كثيرة لا تُنْقَى " (٢) .

وهناك نصّ على قدر جد كبير من الأهمية ، إذ يشير إلى أن " الانتحال " (الانتحال
لا " النحل ") قد عُرف منذ العصر الجاهلي ، فقد روى ابن سلام عن أبي عبيدة أن شعراء غطفان
كانوا يغيرون على شعر قراد بن حنش ، وهو غطفاني أيضا . ومن أغار منهم عليه زهير بن أبي
سلمى ، الذي يذكر أبو عبيدة لابن سلام أنه ادعى لنفسه من شعر قراد أبيتا أربعة تبدأ بقوله :
إن الرزية لا رزية مثلهما ————— ملتبغى غطفان يوم أضلت ؟ (٣)

فإذا علنا إلى مقامة الكتب حيث يعالج ابن سلام هذه القضية علاجاً على شيء غير قليل من
الإطناب والتفصيل وجنناه يذكر أن في الشعر مصنوعاً مفتعلاً كثيراً لا خير فيه ولا حجة في عريته
ولا أدب يستفاد ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب ولا مديح رائع ولا هجاء مقذع ولا فخر معجب ولا
نسيب مستطرف (٤) . ولكنه مع ذلك يؤكد أن نقاد الشعر البصراء المتمرسين به قلادرون على وضع
كل شيء في نصله (٥) . وأنه إذا كان العلماء بالشعر قد اختلفوا في الحكم على بعضه فإن ما
اتفقوا بشأنه هو القول الفصل الذي لا يحق لأحد أن يخرج عليه (٦) .

وهو يحمل على ابن إسحاق صاحب السيرة حملة عنيفة وبتهم بأنه هو الذي أفسد الشعر ، إذ
ملأ كتابه في السيرة بأشعار منسوبة لعاد وشمود مع أنها قد بلدتا ولم يبق منهما شيء ، فكيف

١- انظر الطبقات / ١ / ٢٦. ود البيهقي / المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين / ١٨١-١٨٢

٢- طبقات / ١ / ٢١٥.

٣- انظر الطبقات / ٢ / ٧٢٣-٧٢٤.

٤- طبقات / ١ / ٤.

٥- طبقات / ١ / ٥ وما بعدها.

٦- طبقات / ١ / ٤.

وصل شعرهما إلينا إذن ؟ (١) ثم إن العرب لاتستطيع أن ترتفع فى أنسلبها وأشعارها إلى ملعوق
عنان على أبعد تقدير . وعاد وشمود قبل ذلك بأزمان متطاولة (٢) وكذلك لم يكن لأوائل
الشعراء العرب إلا الأبيات القليلة . ثم عرفوا القصائد فى عهد هشم وابنه عبدالمطلب وإن
أول من قصد القصائد المهلهل بن ربيعة (٣) . فكيف يمكن أن نصدق هذه القصائد التى تُنسب
لسعراء من عاد وشمود إذن ؟

ثم يستطرد إلى الكلام عن قدم أهل البصرة الراسخة فى العلم بالشعر وعروضه واللغة ونحوها
ومعجمها ولهجاتها (٤) وهو يقصد بذلك إلى تفضيلهم على أهل الكوفة . الذين يروى البصريون
أنهم بنرخصون فى أمر الشعر الجاهلى ولايدققون فى صحته ونسبته كما يدققون هم
وهو يرجع بالنحل والانتحال إلى أولية الإسلام . إذ تشاغل العرب حينئذ بالجهاد والغزو.
ولم تعد تهتم اهتملها الأول برواية الشعر . فلما هدأت الفتوح واستقر العرب فى المدن
المفتوحة عاودهم اهتملهم بالشعر وروايته . ولكنهم وجدوا أنه قد ضاع منه الكثير ولم يبق إلا
القليل بل الأقل ومع هذا فإنه يذكر أنه كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول
من شعراء الجاهلية والمدايح التى قالوها فيه هو وأهل بيته . وأن ذلك قد انتهى كله أو بجزء
منه إلى بنى مروان (٥)

وهو يخذ قلة الأشعار الصحيحة المنسوبة لطرفة وعيد دليلاً على ضياع معظم الشعر
الجاهلى . إذ قال إن شهرة هذين الشاعرين تستلزم أنهما كانا أصحاب شعر غزير . فليّن هذا

١- طبقات / ١ / ٢-٨

٢- طبقات / ١ / ١٠-١١

٣- طبقات / ١ / ٢٩٠٦

٤- طبقات / ١ / ١٢

٥- طبقات / ١ / ٢٥

الشعر إلا أن يكون قد ضاع^(١) ؟

ثم يقول إن بعض العشائر لما رأوا الشعر الذي كان يتحدث عن وقائع أسلافهم ولمجادهم في الجمالية قد ضاع اخترعوا أشعارا ونحلوها شعراءهم القدامى (٢) كما أن الرواة قد دخلوا هذا الميدان فلأخذوا يصنعون الشعر ويضيفونه للشعراء النيين يروون لهم . ثم يورد بعض الأمثلة على ذلك (٣) . محذرا في أثناء كلامه من حماد الرواية ، الذي يصفه بأنه " كان غير موثوق به ، وكان ينحل شعر الرجل غيره وينحله غير شعره ، ويزيد في الأشعار " (٤) ، والذي روى عن يونس قوله فيه : " العجب ممن يأخذ عن حماد وكان يكتب ويلحن ويكسر " (٥) .

وكتاب ابن سلام هو أول كتاب وصلنا عالـج قضية النحل والانتحال بهذا الإسهاب وهذه المنهجية . وقد أجمع الدارسون النيين رجعت إليهم على ذلك (٦) .

وقد وقف د نجيب البهيتي عند قول ابن سلام عما يراه من شعر الجمالية مصنوعا مفتعلا إنه لاخير فيه ولا أدب يستفاد منه وليس فيه مزيح رائع ولاهـجاء مقنع ... إلخ ، ورأى في ذلك تحكما لامعنى له . وشدّد النكير على هذا المقياس الذي لايسلم بصحة الشعر الجاهلي إلا إذا تحقق له

١- طبقات / ١ / ٣٦ .

٢- طبقات / ١ / ٤٦ .

٣- طبقات / ١ / ٤٦-٤٩ .

٤- طبقات / ١ / ٤٨ .

٥- طبقات / ١ / ٤٩ .

٦- لنظر مثلا طه أحمد إبراهيم / تاريخ النقد الأدبي عند العرب / ٨٠:٣٦-٨١ مود شوقي ضيف / العصر الجاهلي / دار المعارف / ط ١٦٤/٧ مود الطاهر مكي / دراسة في مصادر الأدب / ح ١ / ص ١٤٣ ، ود يحيى الجبوري في مقدمته لترجمة " أصول الشعر العربي " / ١٤ مود السعيد الورقي / في مصادر التراث العربي / ١٣١-١٣٢ .

مستوى عالٍ من الجودة . قلنا إن ذلك الفرض يتنافى مع الطبيعة البشرية . إذ إن الشاعر يخلق مرة ويسفّ أخرى . وليس كل الشعراء يتقحون دائما شعرهم ويصفّونه (١) .

كما أنه قد تهكم بتلك الأهمية الشديدة التي يضيفها ابن سلام على حكم العلماء بالشعر من أماله هو وزملائه من أهل البصرة . هذا الحكم الذي يرى أنه لامرّد له ويطالبنا بأن نقبله دون أى نقاش . كما يتهم بحملته على الكتب والذين يأخذون العلم بالشعر الجاهلى منها مؤكداً أنه يقصد بذلك أهل الكوفة . الذين يرى أنهم كلنوا يروون مليون من شعر من أصول مدونة عندهم ورثوها عن دفائن قصر المنفرة الأبيض بالحيرة (٢)

والملاحظ أنّ ابن سلام يسلم بهذه الدفائن كما رأينا قبلاً ويذكر أنها وصلت إلى أيدي بنى مروان ولكنه لا يرتب عليها ما يريد . نجيب البهيتى من أن لأهل الكوفة الحقّ إذن فى أن تكون الأشعار الجاهلية الصحيحة التي يروونها أكثر ما يعرفه ويرويه أهل البصرة .

بيد أنّى فى ذات الوقت لا أستطيع أن أفهم ما يركز عليه د. البهيتى من أن الأشعار التي كانت مدفونة فى القصر الأبيض قد أصبحت من نصيب الكوفيين وحدهم . هل مجرد كونها قد وُجدت تحت أنقاض بعض العمائر فى الحيرة . التي هى قريبة من الكوفة . يجعلها حكراً فى أيدي الكوفيين ؟

على أنه حال فلنا نوافق د. البهيتى على موقفه من هذا التشنج الذى يؤكد به ابن سلام حق علماء الشعر فى الحكم بصحة شعر أو زيفه دون أن يكون لأحد فى مقابل ذلك الحقّ فى التعقيب عليهم ومناقشتهم أحكامهم . وكلّنا أحكام إلهية ينبغى أن تُتلقى بالتقليس . لقد كان ينبغى على ابن سلام وغيره ممن شكوا فى بعض الشعر الجاهلى أو أنكروه أن يشفعوا شكهم وإنكارهم بالدواعى التي حملتهم على ذلك . لما أن يكتفوا بالشك أو الإنكار ويريدون منا أن نسلّم لهم

١- انظر " المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين " / ص ١٣٩-١٤٠

٢- المرجع السابق / ١٤٠-١٤٤

بما يقولون فهو موقف يقتصر إلى الإتصاف والمنهجية العلمية إن ابن سلام ، فيما عدا كلامه عن أشعار عاد وشمود ، لم يحاول للأسف أن يقدم لنا حيثيات رفضه لما رفض من شعر جاهلي . وقد رأينا بأنفسنا من قبل كيف أنه قد تنافض أكثر من مرة في هذا السيل وهو نفسه عند ترجمته لعدي بن زيد يعترف بأن تخليص الشعر الذي نُحل إياه أمر شديد الصعوبة . وأن خلفا الأحمر قد اضطرب فيه ، وخلط المفضل بثلثه تخليطا كثيرا (١) . كما أنه قد أقرّ بأن الأشعار الكثيرة التي ذكر أنها وضعت على حسان لا يمكن تنقيتها (٢) . فلئن هذه المقدرة الخارقة التي يحاول أن يقنعنا بأن علماء الشعر القلاء كانوا يتمتعون بها ؟

وبالنسبة لاتهم ابن سلام لحمد نري د ناصر الدين الأسد ينبري للدفاع عنه دفاعاً قويا . علّيا أقوال ابن سلام وزملائه فيه إلى العصية التي كانت بين أهل البصرة وأهل الكوفة ، ومنبها إلى أن القصيدة التي رولها حماد للحطيئة وشكك ابن سلام والبصريون فيها قد أثبتتها العلماء النين جمعوا ديوان الحطيئة (٣) . وبالمثل يدافع د نجيب البهيتي عن حماد في وجه هجوم ابن سلام وأصحابه ويرى أيضا أن الباعث على هذا الهجوم هو العصية البصرية على علماء الكوفة . وإن كان كلامه في حق ابن سلام وأصحابه أشدّ (٤) .

وبالنسبة إلى ابن إسحاق ومارواه من شعر لعاد وشمود فإن الدكتور البهيتي يخالف في ذلك أيضا ابن سلام . إذ يقول مستندا إلى مقاله المؤرخون والمفسرون إن ملجاء في القرآن عن فناء عاد وشمود واحتج به ابن سلام على عدم إمكان وصول أي شيء منهم إلينا بما في ذلك الشعر إنما هو فناء الدولة والسلطان Lafناء الجنس بتمله . ويضيف أنه كانت في الجيش

١- لنظر الطبقات / ١ / ١٤٠.

٢- طبقات / ١ / ٢١٦.

٣- لنظر د ناصر الدين الأسد / مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية / دار المعارف / القاهرة / ط ٤ / ١٩٦٩م / ص ٤٤٨-٤٤٩.

٥- لنظر " المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين " / ١٤٣-١٤٤.

الرومانى إلى عهد قريب من الإسلام كية تعرف بالكيبية الثمودية . وهذا دليل على أن ثمود لم تن من جندها كما ظن ابن سلام كذلك فإن مدائن صالح . وهى اليلر التى كانت تسكنها ثمود . تتشر فيها النقوش والكتابات التى تحمل أخبار حضارتها (١) . وإذا كان ابن سلام يركز على اختلاف لهجة ثمود عن اللغة التى نظم بها الشعر الجاهلى فإن د البهيتى يسارع إلى الرد بأنه لامتنع عقلا أن يكون الثموديون قد تركوا لهجتهم ونظموا بالفصحى . كما كان شعراء القبائل المختلفة فى الجاهلية الأخيرة يبنون . حينما ينظمون شعراً . . لهجات قبائلهم ويستخدمون اللهجة الأدبية الموحدة (٢) . أو يكون الشعر الذى وصلنا عن ثمود هو " ترجمة لشعر ثمودى قديم تنقلت معليه عبر الحقب المتبعة حتى انتهى إلينا فى صيغته العربية " (٣) .

ولا يكفى د البهيتى بهذا . بل ينبرى فى وجه هجوم ابن سلام على ابن إسحاق مشيداً بالرجل وعلمه ووثاقته . مينا أنه كان يروى مليرويه فى سيرته من شعر عن رواة الكوفة . ورثة مكتبة الحجرة . التى اكتشفت أيام المختار الثقفى . بما فيها من أشعار جاهلية كثيرة (٤) .

هذا عن حماد وابن إسحاق اللذين شدد التكير عليهما ابن سلام وأصحاب المدرسة البصرية وملامنا بسيل حملة ابن سلام على بعض الرواة فيحسن أن أشير إلى خطأ وقع فيه د عبدالرحمن بسوى إذ وهم أن ابن سلام يشكك أيضا فى خلف الأحمر والطريف أنه سلق قول ابن سلام فى خلف . وكله إشادة به ويعلمه وتوثيق له . ليدلل به على ماومه من سوء رأى ابن سلام فيه . وهذا هو نص كلام ابن سلام : " .. خلف بن حيان . وهو خلف الأحمر . اجتمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدق لسانا . كنا لاتبالى إذا أئنا عنه خبرا أو أنشأنا شعرا أن لا نسمعه

١- المرجع السابق / ١٤٧-١٤٨-١٥٧-١٥٩

٢- السابق / ١٤٦

٣- السابق / ١٤٩

٤- السابق / ١٥٥-١٧٧

من صاحبه " (١) . وعجيب أن يفهم د بدوى هذا النص الواضح الصافى ذلك الفهم المعكوس وأغلب الظن أنه متأثر فى هذا الفهم الواهم برأى د طه حسين فى خلف ، إذ يتهمة بفساد المروءة والدين والعبث بالشعر الجاهلى واختلاقه ، مؤولا فى سبيل تضيد تهمة قول ابن سلام فى النص الذى نحن بصدده عن خلف " إنه كان أفرس الناس بيت شعر " ، بحيث يعنى أنه كان ماهراً فى وضع الشعر ونحله شعراء الجاهلية (٢) . وهو ما أخذه عليه الشيخ محمد الخضر حسين وبين مجافته لما أورد ابن سلام مجافاة تامة (٣) والسبب الذى حدا بى إلى أن أفترض أن د بدوى متأثر فى فهمه الخطيئ. لكلام ابن سلام فى خلف بالدكتور طه حسين هو لستماته فى الدفاع عن الدكتور طه وعن نظريته فى نحل الشعر الجاهلى ، وذلك فى مقدمته لـ " دراسات المستشرقين عن صحة الشعر الجاهلى " ، وهى نفس المكان الذى أورد فيه نص ابن سلام المشار إليه وفهمه الفهم الذى بينا ما فيه من وهم شديد

وقد رأينا كيف أن ابن سلام يرجع نحل الشعر للجاهليين إلى رغبة العشائر فى التكثر من الوقائع والأشعار وإلى زيادة الرواة فيما يروون ، لاغير . ولكن د عبدالرحمن بدوى يجعل دوافع النحل حسب ابن سلام أربعة: الاثنين السابقين ، زائد وضع الشعر على لسان الشعراء الكبار فى مدح الأجداد تملقا لنوى السلطان من أجل الحصول على عطاياهم . وهو يستشهد على ذلك بمجاء فى كتاب ابن سلام عن اتهام حماد الرواية بوضع قصيدة فى مدح أبى موسى الأشعرى ونسبتها إلى الخطيئة . لكن ابن سلام لم يقل قط إن حمادا قصد نوال عطايا بلال بن أبى بردة ،

١- انظر د عبدالرحمن بدوى / مقدمته لـ " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى " / ٦ والنص موجود فى الطبقات / ١/ ٢٣. وقد أورد د ناصر الدين الأسد فى معرض الدفاع عن خلف وتوثيقه (ص ٤٥٢ من " مصادر الشعر الجاهلى ") .

٢- انظر د طه حسين / فى الأدب الجاهلى / دار المعارف / القاهرة / ط ٤ / ص ١٩١-١٩٢.

٣- انظر محمد الخضر حسين / نقض كتاب فى الشعر الجاهلى / ٢٧٢.

على عكس ما يدعى أو فهم د بدوى ، ولا قال إن بلالاً هذا هو من سلالة أبى موسى الأشعرى كما يفهم من كلام د بدوى (١) إنما قال ابن سلام ما قال فى معرض كلامه عن تزيد الرواة بإطلاق ، دون أن ينص على أى باعث بعثهم على ذلك والدافع الرابع الذى لدعى د بدوى أن ابن سلام قد ذكره فى معرض كلامه عن نحل الشعر هو الدافع الدينى وقد مثل له د بدوى بما ذكره ابن سلام عن وضع قرش على حسان شعراً كثيراً تصعب تنقيته . وما قاله عن الزيادة التى زينت فى قصيدة أبى طالب للنبي عليه السلام والحق أن ابن سلام لم يشر فى كلامه هذا أو ذاك إلى أى دافع دينى من قريب أو بعيد ، ولا حتى قد ذكر أن الأشعرى التى قال إن قرشاً وضعتها على حسان هى أشعر دينة وبالمناسبة فإن ابن سلام لم يقل ما قاله عن حسان وقصيدة أبى طالب فى مقننته التى عالج فيها قضية الانتحال معالجة منهجية ومستفيضة بعض الشيء . إنما قاله فى ترجته لكل منهما (٢)

وفضلاً عن ذلك ، فقد روى ابن سلام أشعراً جاملية يظهر فيها الروح الدينى روية القبل لها الذى لا يرى فيها ملئنگر بتاتاً . وهذه الأشعار للنبغة النبيلنى وعدى بن زيد وعمرو بن شأس وأمية بن أبى الصلت والمفضل بن معشر (أو غيره) والسموأل بن عدياء والربيع بن أبى الحقيق وبشامة بن الغدير (٣) . فلامعنى الادعاء على الرجل بأنه قد عزا النحل فى الشعر الجاملى ، ضمن ما عزاها ، إلى دوافع دينية ؟

هذا وقد ادعى د بدوى على ابن سلام هذين السبين ليقرّب أفكاره من أفكار د طه حسين دفاعاً عن هذا الأخير بإظهاره بمظهر من لم يقل شيئاً غير مقالته القنماء . ومن ثم فلامعنى للضجة التى أثارها كتابه عن الشعر الجاملى . وهو فى سبيل هذا يدعى أيضاً أن التلجج التى

١- انظر "طبقات ابن سلام" / ١ / ٤٨.

٢- انظر الطبقات / ١ / ٢٤٤، ٢١٦.

٣- انظر الطبقات / ١ / ١٤١، ١٩٧، ٢٦٦-٢٦٧، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢.

انتهى إليها ابن سلام الحمحى عن النحل فى الشعر الجاهلى هى هى عينها النتائج التى توصل إليها د. طه حسين (١) ، مع أن هذا غير صحيح . فابن سلام قد رفض بعض الشعر الجاهلى فحسب ، أما الدكتور طه حسين فقد أنكر معظم الشعر كما هو معروف . علاوة على أنه قد مسّ فى كتابه " فى الشعر الجاهلى " نبوة النبى عليه الصلاة والسلام ومصادقية القرآن . وهذا هو الذى أحنق صدور العلماء والنقاد ودفعهم إلى الرد عليه وفضح تهافت نظريته والنش عن المصادر التى استقاها منها . وعلى رأسها بحث مرجليوث " The Origins of Arabic Poetry " . فالقول إن د. طه لم يأت بشيء غير مقال ابن سلام هو إذن قول باطل .

وأختم بكلمة عن بعض الملاحظات فى أسلوب ابن سلام : فقد نسب إلى " السليقة " فقال : " سليقى " ولم يقل : " سَلَقَى " (٢) . ولعله نسب أيضا " قبائل " على " قبائلى " . غير أنى لست متأكدا من هذا وقد أصبح كثير منا الآن يجرى فى هذا على طريقة ابن سلام .

كما استخدم مصطلح " النصب " وهو يقصد " الفتح " . إذ قال عن بيتين انتهى أولهما بكلمة " آخرين " والثانى بكلمة " لأربعين " إن موضعها النصب ولكن كُنّ الشاعرين قد سكا عند القافية (٣) . وسبب ملاحظته هذه أن سائر الأبيات فى القصيدتين اللتين منها هذان البيتان مكسورة حرف الروى ، على حين أنه يرى أن " آخرين " و " أربعين " ينبغى أن تكونا مفتوحتى النون ، كما سبق أن أشرت فى أوائل هذا الفصل . ومعروف أن " النصب " حالة إعرابية أما الفتح فهو حركة ، وهو ما يقصده ابن سلام .

وهو يسمى الصفة " فعلا " ، وذلك حين يقول فى التفرقة بين " محمد " علما و " محمد " صفة (أى

١- انظر مقدمة " دراسات المستشرقين حول صفة الشعر الجاهلى " / ص ١٠ . وقد سبق أن رددت على د. بدوى فى كتابى " معركة الشعر الجاهلى بين الرافعى وطه حسين " / مطبعة الفجر الجديد / القاهرة / ١٩٨٧ / ص ٩٥ .
ومابعدما ، فُرجع إليه .

٢- طبقات / ١ / ٥ .

٣- انظر الطبقات / ١ / ٧١-٧٢ .

شخص يُكثر الناس من حمده) : " قولك "محمد" تريد الاسم ، و " جواد محمد " تريد الفعل " (١)
كذلك فقد وجدت يكرر " بين " مع لسمين ظاهرين . والشائع أن ذلك لا يصحّ وأنها لا تكرر إلا
إذا كان أحد الطرفين على الأقل ضميراً . قال : " وفصل بين النسيب وبين المعنى " (٢) . وكنت
قد عثرت على نصّ (في اليضاي ، فيما لظن) يقول إن تكرار " بين " مع لسمين ظاهرين جائز
ولكنه ليس بحسن . كما وقع في يدَيّ بيتان جامليان لشاعرين مختلفين وردت فيهما " بين "
مكررة مع لسمين ظاهرين . ومثل ذلك هذا البيت ، وهو من قصيدة قالها بعضهم في الحجاج بن
يوسف الثقفي . أي أنه يتمي إلى عصور الاحتجاج اللغوي مثل البيتين السابقين فلا ينبغي
إذن أن يرّده من لا يقبلون استعمالاً لغوياً إلا إذا ائتمنا عن تلك العصور . وهذا هو البيت :

له رقب الأتلم خلعتة ملين حافر وبين متعل (٣)

ولعله يحسن أن أذكر أيضاً أنني وجدت عند ابن سلام التركيب التالي ، وذلك على لسان شاب
يسأل الفرزدق عن شيء . " قال : أيهما أحب إليك : تسبق الخير أو يسبقك ؟ " (٤) . ولست أدل
على هذه الملاحظة لأنني أرى في ذلك التركيب شيئاً ، بل لأنني وجدت أحد رجال الأدب في المملكة
العربية السعودية ، وهو الشيخ أبو تراب ، يخطئه بحجة أن الضمير في " أيهما " لا يسبقه شيء ،

١- طبقات / ١ / ٧٢ .

٢- طبقات / ١ / ٥٥ .

٣- " المنتخب من كليات الأدباء " للقاضي الجرجاني / دار الكتب العلمية / بيروت / ط ١ / ١٩٨٤م / ص ٧٥ .
وقد ناقشت صحة هذا الاستعمال في كتابي " أدباء معويون " / ص ٢٤٤-٢٤٥ كما وجدت بعد الفراغ من هذا
الفصل أكثر من عشرين شاهداً على هذا التركيب ، وكلها من عصور الاحتجاج ، وأغليتها من الشعر الجاهلي .
كذلك فقد رأيت الطبرسي يقول إن تكرار " بين " في هذا التركيب وأمثاله إنما هو للتأكيد . انظر تفسيره
للآية الخامسة من سورة " الفاتحة " .

٤- طبقات / ١ / ٣٥٩ .

يعود عليه وقد كنتُ ناقشته في كتابي " أدباء سعوديون " (١) ، غير أنه فاتني أن أستشهد بكلام من عصور الاحتجاج الذي يبدو أن الشيخ أبا تراب لا يقبل شيئاً إلا إذا ورد منها شاهد على استعماله . فهذا هو استعماله عند ابن سلام ، وهو يرجع إلى تلك العصور وهامو ذا أيضاً بيت جاهلي ، وهو سائر مشهور لا يكاد يجهله أحد ممن يشتغل باللغة و الأدب :

وما أدري إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني ؟

” تأويل مشكل القرآن “ لابن قتيبة

ابن قتيبة عالم فارسي الأصل واسمه عبدالله بن مسلم بن قتيبة . وهو ينسب إلى مدينة ” مرو “ ، التي كانت أسرته تقطنها فيقال : ” المروزي “ ، كما ينسب إلى ” دينور “ ، التي تولى بها القضاء لفترة أيام المتوكل أو المعتمد (على خلاف في ذلك) فيقال ” الدينوري “ وقد ولد ابن قتيبة سنة ٢١٢هـ في خلافة المأمون . لما وفاته فقد خلف فيها مابين مائتين وسبعين ومائتين وست وسبعين ، وإن كان بعض المتأخرين قد حددوا بإحدى وستين ومائتين ، وهو ما يستبعده الباحثون المعاصرون .

وقد ترك لنا ابن قتيبة ثروة من المؤلفات تُعديض العشرات : منها اللغوي ، ومنها التاريخي ، ومنها الديني ، ومنها الأدبي ، ومنها النحوي ، وغير ذلك . وأشهر هذه الأعمال : ” الشعر والشعراء “ ، و ” تأويل مشكل القرآن “ ، و ” تأويل مختلف الحديث “ ، و ” المعارف “ ، و ” دلائل النبوة “ ، و ” عيون الأخبار “ ، و ” أدب الكتّاب “ .

ومن الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن قتيبة محمد بن سلام الجمحي ، وابن راهويه ، ودعبل الخزاعي ، وأبو حاتم السجستاني ، والجاحظ

ورغم فلسفة ابن قتيبة فقد كان يحب العرب وقد دافع عنهم هجمات الشعوبيين ، وألف عنهم كتاب ” فضل العرب (على العجم) “ (١)

١- يمكن الرجوع في ترجمة ابن قتيبة إلى ” تاريخ بغداد “ / ١٠ / ٦٧٠ ، و ” فيات الأعيان “ / ٢ / ٢٤٦ ، و ” البداية والنهاية “ لابن كثير / ١١ / ٤٨ ، و ” بغية الوعاة “ للسيوطي / ٢٩١ ، ومادة ” ابن قتيبة “ في ” دائرة المعارف الإسلامية “ و ” The Life and Works of Ibn Qutayba “ للدكتور إسحاق موسى الحسيني ، ومقدمة سيد أحمد صقر لـ ” تأويل القرآن “ ، ومقدمة د ثروت عكاشة لكتاب ” المعارف “ ، والفصل الذي عقده له د شوقي ضيف في ” العصر العباسي الأول “ - إلخ .

وقد ألف ابن قتيبة كتابه " تأويل مشكل القرآن " للرد على الذين يتهمون القرآن بوجود الاختلاف والتناقض فيه ، على عكس ما جاء فى بعض آياته من أنه لا يوجد فيه شيء من ذلك ، ويدّعون عليه عدم الترابط أحيانا بين أجزاء الآية الواحدة ، إذ يرون أن بعض الآيات تتقل من موضوع لآخر لا علاقة له به ، ويزعمون وجود عيوب أسلوبية فيه ، ويسارعون دون تبصر إلى القول بأن فيه أخطاء نحوية ، ويبدون لاستغرابهم وإنكارهم لاحتماله على آيات متشابهة غير قابلة للفهم وهو الكتاب الذى يقول إنه جاء للهدى والبيان ، ويطعنون عليه بأن فيه مجازا كثيرا والمجاز كذب ، ويأخذون عليه ما فيه من تكرار للتصريح ، بل وتكرار للعبارة الواحدة عدة مرات فى نفس السورة ، وكان المفروض فى رأيهم أن يجتزئ ببعض ذلك عن بعض ، ويعيبونه لابتداء بعض سورته بالأحرف المقطعة التى يقولون إنها لا معنى لها ولا من عادة العرب لستخدامها على هذا النحو .

ولكن ابن قتيبة لم يكتف بهذا ، بل أضاف إلى كتابه أبوابا أخرى ، مثل " باب اللفظ الواحد للمعنى المختلفة " ، الذى ساق فيه عدداً من الألفاظ القرآنية ، ذكرا تحت كل كلمة معناها الأصلي مينا كيف توسع ذلك المعنى ، وانتقل إلى معان فرعية ، كما فى كلمة " الأمة " مثلا ، إذ يذكر أن " أصل الأمة الصنف من الناس والجماعة .. ثم تصير الأمة " الحين " ... كأن الأمة من الناس القرن ينقرضون فى حين ، فتقام الأمة مقام الحين . ثم تصير الأمة " الإمام والربانى " . لأنه ومن اتبعه لمة ، فسمي لمة لأنه سبب الاجتماع . وقد يجوز أن يكون سمي لمة لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ليكون مثله فى لمة . والأمة " الدين " . والأصل أن يقال للقوم يجتمعون على دين واحد : " لمة " ، فتقام الأمة مقام الدين ... " (١) . وهو فى ذلك يستشهد بالقرآن على مايقول . وقد يذكر المعنى المختلفة للكلمة دون أن يرجعها إلى أصل واحد ، كما

١- تأويل مشكل القرآن / تحقيق السيد أحمد مقر / دار التراث / القاهرة / ط ٢ / ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م /

في كلمة " العهد " حيث يكتفى بالفسول بأن " الأمن " عهد . . و " اليمين " عهد . .
و " الوصية " عهد . . و " الحفاظ " عهد . . و " الزمان " عهد . . والعهد " الميثاق " (١)

وقد ذكر الأستاذ السيد أحمد صقر أن ابن قتيبة في هذا الباب قد سبق ابن جنى وغيره ممن
عملوا على رد مفردات كل مادة لغوية إلى أصولها المعنوية المشتركة (٢).

ومما أضافه أيضا من أبواب " باب تفسير حروف المعاني ومشاكلها من الأفعال التي
تتصرف " ، وهي : كأتين ، وكيف ، وسوف ، وأيان ، والآن ، وأتتى ، وويكأن ، وكأن ، ولات ، ومهما ،
من ، وكلا ، وبيل ، وهل ، ولولا ، ولوما ، ولما ، وأو ، ولم ، ولا ، وأولى ، ولا جـرم ، وإن ،
ومات ، وتعال ، وهلم ، وكلا ، ورويدا ، وآلا ، والويل ، ولعمرك ، ولئن . . وهو في كل هذا
معاني التي نأتى بها كل كلمة من هذه الكلمات ، ولستخداماتها المختلفة ، ويسوق
في هذا القرائية متبوعة بالشواهد الشعرية أحيانا على هذه وتلك

وقد ختم ابن قتيبة كتابه هذا القيم بـ " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض " ، ويقصد
بذلك يلبه بعض حروف الجرّ عن بعض في مواضع غير قليلة من القرآن الكريم ، مستشهدا على
ذلك بالشعر كلما عنت الفرصة .

وابن قتيبة يعتمد في هذا الكتاب على كتب التفسير في معظم الأحيان ، وإن لم يلتزم دائما
بما اعتمد فيه على غيره إلى ذلك الغير . ونجته في ذلك أنه لم يقتصر على النقل ، بل شرح
الغامض وفصل الموجز وتصرّف فيما أخذ وقدم وأخر ولستطرد وزاد ، بحيث أصبح ماكتبه يحمل
بصمات عقله وذوقه (٣) . على أنه قد أضاف أشياء أخرى كثيرة لم يجدها عند من سبقه من العلماء ،

١- تأويل مشكل القرآن / ٤٤٨ .

٢- انظر تأويل مشكل القرآن / ص ٢٢ من ترقيم نصّ الكتاب (لا من ترقيم مقدمة المحقق) .

٣- انظر مقدمة الاستاذ صقر للكتاب / ص ٨٢-٨٤ .

مستندا في ذلك إلى طريقة العرب في استعمال لغتهم (١)

ومما رجع إليه ابن قتيبة أثناء إعداده هذا الكتاب كتب العهد القديم والجديد يقول مثلاً في ص ٨١: "وقرأت في التوراة بعد ذكر أنساب ولد نوح صلى الله عليه أنهم تفرقوا في كل أرض - " . ويقول في ص ١٠٣: "فالتصاري تنهب في قول المسيح عليه السلام في الإنجيل: (أدعو أبي، وأنهب إلى أبي) وأنشأه هذا إلى أبوة الولادة.. وقد قرأوا في الزبور أن الله تبارك وتعالى قال لداود عليه السلام: سيولد لك غلام يسمى لي لبنا ولسمى له أبا وفي التوراة أنه قال ليعقوب عليه السلام: أنت بكرى " . وغير ذلك .

ويلاحظ أن ابن قتيبة يذكر الشبه التي يطمعن بها الطاعنون في القرآن دون أن يسمي أصحابها .

وقد بدأ ابن قتيبة كتابه بالكلام عن إعجاز القرآن ، ثم انتقل منه إلى باب خصمه للعرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز ، وكيف تتفوق لغتهم وأشعارهم وخطبهم على نظيراتها عند الأمم الأخرى ، ناصاً على بعض السمات الفارقة بين العربية وغيرها من اللغات كإلغراب وتغير معنى الكلمة بتغير الحركة في حرف من حروفها كـ " لَعَنَ " (بضم اللام وفتح العين) و " لَعْنَة " (بضم اللام وتسكين العين) ، فالأول هو الذي يلعن الآخرين ، والثاني هو الذي يلعنه الآخرون .. وهكذا

ومما يرى أن العرب نفرد به عن الأمم الأخرى لتساعهم في استعمال المجاز وسوف أتناول هذه النقطة بعداً بشيء من المناقشة

وبعد أن ذكر المطلعين التي وُجّهت إلى القرآن شرع يناقشها بالتفصيل وينقضيها ، راجعاً في كل مايقول تقريباً إلى الشعر العربي ليعين أن القرآن إنما يجري على سنة اللسان العربي ، فليس فيه إذن مايمكن أن يؤخذ عليه من هذه الناحية .

١- نفس المرجع والصفحة .

ومما أطال فيه ابن قتيبة القول مسألة " القراءات " ، حيث ظن الطاعنون أنهم يمكن أن يعيروه منها ، إذ يتساءلون كيف يمكن أن يكون بين القراءات هذه الاختلافات التي نعرفها والقرآن يقول إنه لا يوجد فيه اختلاف . وقد تتبع ابن قتيبة وجوه الخلافات بين القراءات فوجدما تنحصر في سبع ، وذكر أنها كلها كلام الله أريد بها التيسير على العرب في أول الإسلام ، إذ كان من الصعب على أهل كل لهجة أن يتحولوا عن لهجتهم من فورهم ، فترك كل قوم منهم وماجرت به عاداتهم في لغتهم (١) .

ويرى الأستاذ السيد أحمد صقر محقق الكتاب أن أبواب المجاز في كتاب " تأويل مشكل القرآن " يشكل إحدى الحلقات الهامة في تاريخ تطور البلاغة العربية ، إذ سبق ابن قتيبة بما كنه في هذا الباب مفصلاً ومبوياب ابن المعز في كتابه " البديع " (٢) .

ومن المجاز عنده " الاستعارة " . والملاحظ أن ابن قتيبة يستعمل كلمة " الاستعارة " استعمالاً أوسع كثيراً مما استقر عليه المصطلح البلاغي بعد ذلك ، إذ تشمل " الاستعارة " عنده التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل . ذلك أن الاستعارة في عرفه هي أن تستعار كلمة فتوضع مكان أخرى إذا كان بينهما علاقة أو مجاورة أو مشاكلة . ومن هنا كان من الاستعارة عنده قوله تعالى : " يوم يكشف عن ساق " ، " هُنَّ لباس لكم ، وأنتم لباس لهنَّ " ، " واجعل لي لسان صدق في الآخرين " ... إلخ .

ومن المجاز عند ابن قتيبة ، إلى جانب الاستعارة ، " المقلوب " وهو أن يوصف الشيء بضد صفته للاستهزاء مثلاً ، كما في قول قوم شعيب له : " إنك لأنت الحليم الرشيد " وهم يقصدون عكس ذلك . ومنه أن يسمى المتضادان باسم واحد ، كما في إطلاق " الظن " على اليقين والشك معاً .

١- يغطي باب اختلافات القراءات الصفحات من ٢٣-٤٩ من نص الكتاب .

٢- انظر ص / ٨٢ من مقدمة المحقق

ومن الأول قوله تعالى : " ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها " ومن المقلوب أيضا أن يقدّم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم . كقوله سبحانه : " فإنهم عدوّ لى إلا رب العالمين " ، الذى يرى ابن قتيبة أن الأصل فيه : " فإنى عدوّ لهم " ، وكقوله : " فضحكت فبشرنا ما بلسحاق " ، حيث يقول إنها بُشّرت أولا ثم ضحكت بعد ذلك وسوف أتناول هذين المجالين فيما بعد بالمنقشة .

ومن المجالز عند ابن قتيبة كذلك الحذف والاختصار ، ومنه حذف الكلمة أو ركن كامل من أركان الجملة .

وهناك قضية كلامية هامة عرض لها ابن قتيبة بشيء من التفصيل ، وهى هل للأنبياء ذنوب أو لا . ويقول فى ذلك : " يستوحش كثير من الناس من أن يلحقوا بالأنبياء ذنوبا ، ويحملهم التنزيه لهم صلوات الله عليهم على مخالفة كتب الله جل ذكره ولستكراه التأويل وعلى أن ينسبوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التى لا تخيل عليهم أو على من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل ولا لتلك المعانى بلفق " (١) وهو يرى مثلا أن آدم قد عصى الله فعلا بأكله من الشجرة التى نهاه عنها ، ولكنه لا يسمى " عاميا " ، لأن هذا العمل منه " لم يكن عن اغفلا متقدم ولا نية صحبة " (٢) ، يقصد أنها هفوة عارضة . ويذكر أن الذى حمله على ذلك استنزال إبليس له وإلحاحه عليه بالقسم الكذب . ويسوق ابن قتيبة أيضا ما روى فى الحديث من " أنه ليس من نبي إلا وقد أخطأ أو همّ بخطيئة غير يحيى بن زكريا عليه السلام " ، ولكنه يسارع إلى القول بأن أحدا منهم بفضل الله وكرمه عليهم لم يأت الفاحشة . ولكن الصغير منهم كبير لمقامهم العظيم بوصفهم رسلا مقربين عالمين (٣) .

١- تأويل مشكل القرآن / ٤٠٢

٢- نفس المرجع / ص ٤٠٣ .

٣- السابق / ٤٠٤ .

هذا ، وقد تقم أن ابن قتيبة رغم أصله الفارسي كان للعرب محبا وللشعرية مبغضا ولمطاعنها فيهم مقندا . وفي هذا الكتاب الذي نحن بصدده أثر من هذا ، إذ رأيناه يقول بتفوق العرب في لغتهم وآدابهم على الأمم الأخرى ، كما أنه ردّ ما عابتهم به الشعرية من تسميتهم أبناءهم بـ " كلب وقرود وغراب وذبّاب " قائلا إنهم كانوا " يتفألون ويتطيرون . فمن تسمى منهم بالأسماء الحسنى أراد أن يكثر له الفأل بالحسن ، ومن تسمى بقيح الأسماء أراد صرف الشرّ عن نفسه " (١) وبالمنسبة فإن هذه الظاهرة غير مقصورة على العرب . فالإنجليز مثلا ، وقد كنوا سادة العالم إلى عهد جد قريب ، يستّون " Boots : حذاء (برقبة) " ، و " Woolf : ذئب " و " Bullock : عجل " ، وغير ذلك .

وقد حقق الأستاذ السيد أحمد صقر، وهو من مشاهير المحققين في العالم العربي ، هذا الكتاب تحقيقا ممتازا ، فلم يكد يترك شيئا إلا شرحه شرحا وافيا ولستشهد عليه ، وردّه إلى أصله أو دلّ على المرجع الذي يستطيع الإنسان أن يجد فيه ملبشه

ذلك ، وفي الكتاب بعض المسائل والنقاط التي أرى لزما على أن أتناولها ، لأنني أجد أنه يمكن قول شيء آخر غير مقاله ابن قتيبة فيها أو على الأقل إلى جانب ما قاله . وسوف أتناولها بحسب ترتيبها في الكتاب :

لقد أورد ابن قتيبة قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : " أوتيت جولم الكلم " على أساس أن المقصود بذلك هو القرآن (٢) . وكان ينبغي على الأقل أن يشير إلى التفسير الآخر لهذا الحديث ، وهو التفسير الذي يشرح ذلك بأن المقصود هو كلام النبي عليه السلام نفسه لا القرآن الكريم . وقد فسّر الجاحظ ، وهو كما رأينا من الأساتذة الذين أخذ عنهم ابن قتيبة ، ذلك الحديث بهذا المعنى . ويبدو لي أن هذا التفسير أرجح مما قاله ابن قتيبة ، وإن كان لابد

١- السابق / ٢٦٠.

٢- ص ٣-٤ .

من القول بأنه قد ورد في كتاب " الاعتصم " هذا العنوان لأحد أبوابه : " باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (بعثت بجوامع الكلم) " . مما قد يمكن الاحتجاج به لتفسير ابن قتيبة على أساس أن النبي قد بعث بالقرآن . قوله إذن إنه قد بعث بجوامع الكلم يعني أنه يريد القرآن لكن هل يمكن أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قد قصد القرآن بـ " جوامع الكلم " ؟ إن القرآن أكبر من أن يقتصر في وصفه بهذه العبارة . وبخاصة أنها قد وردت في معرض ذكر ما تميّز به صلى الله عليه وسلم على إخوته من الأنبياء . فضلاً عن أن القرآن . بوصفه وحياً سماوياً . لا يعدّ فارقاً مميّزاً لبعثة محمد صلى الله عليه وسلم . فكل الأنبياء قد أوحى إليهم . وكثير منهم قد نزلت عليهم كتب من السماء كما نزل القرآن على نبينا . ثم إنه يصعب على أن تُصور النبي عليه السلام يفضل وحياً إلهياً على آخر لئلا كان اعتبار التفضيل . ولا تنس أنه عليه السلام قد وصف نفسه في كلام له آخر بأنه أفصح العرب . وهو ملبضد التفسير الذي رجحناه . إذ هو في نفس الموضوع . وبعضه أيضاً قول يونس بن حبيب : " ما جاعنا عن أحد من روائع الكلام ما جاعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢) . فـ " روائع الكلام " هي " جوامع الكلم " أو قريبة منها .

وفي تفضيل لغة العرب وآدابهم على ما عند غيرهم نجد ابن قتيبة يقول إنه " ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيت العرب خصيصاً من الله " (٣) . وهذه دعوى يصعب جداً إن لم نقل إنه يستحيل إثباتها . ولعل أهل كل لغة وأدب يعتقدون فيهما ذلك . ومع هذا فقد أشار ابن قتيبة إلى بعض خصائص العربية مما أحسب فعلاً أنها تميز بها عن غيرها من اللغات (على الأقل تلك اللغات المعروفة لنا) . كالإعراب : على النحو الذي تعرفه لغتنا لا مطلق الإعراب . إذ من اللغات ملغية إعراب كالألمانية . لكنه لا يبلغ في دقته

١- انظر " البيان والتبيين " / دار الفكر للجميع / ١٩٨٦م / ٢ / ٥٠.

٢- البيان والتبيين / ٢ / ٤٥.

٣- ص / ١٢.

وحسليته ومزاياه الإعراب العربى

على أن تصور ابن قتيبة أن مما يميز به العرب أن خطيبهم يستطيع كما يشاء التفنن فى كلامه ، فيختصر إذا أراد التخفيف ، ويطيل إذا أراد التوضيح ، ويكرر إذا أراد التوكيد ، ويغضض ويبين متى ما أراد هذا .. إلخ (١) هو تصور غير صحيح ، إذ لا أحسب الخطباء فى أى أدب إلا يستطيعون هذا إذا دعت إليه الدواعى فلأدوه .

ومثل ذلك دعواه أن الشعر العربى محروس بالوزن والقوافى وحسن النظم وجودة التعبير من التدليس والتغيير ، بحيث إن من أراد فيه شيئاً من ذلك وجده عسيراً وانكشف أمره (٢) . فأولاً : ليس الشعر العربى هو وحده من دون أشعار الأمم جميعاً الموزون المقفى . وثانياً : إن وجود الوزن فيه والقافية لم يمنعاً أن يقع فيه التدليس والتغيير ، كما هو معروف فى مسألة " النحل والانتحال " . صحيح أن تقلد الشعر قديماً وحديثاً قد نصوا على رفضهم أو عدم اطمئنانهم لنسبة بعض الأشعار إلى من هى منسوبة إليهم . لكن لا أظن أحداً يستطيع أن يزعم أن كلام هؤلاء النقاد هو القول الفصل . وعلى أية حال ، فلم يكن الوزن والقافية هما المعيار الذى احتكم إليه أولئك العلماء فى رفضهم ما رفضوه أو شكهم فيما ارتكبوا فيه ، بل ارتكزوا فى ذلك على مقاييس تاريخية ولغوية ودينية وغيرها

وعندما يتناول ابن قتيبة " المجاز " عند العرب من " استعارة وتمثيل وقلب وتقدير وتأخير وحذف وتكرار وإخفاء وإظهار وكنية وتعريض .. إلخ " . يقول إن العجم لم تتسع فى ذلك اتساع العرب ، ومن ثم كان لا يمكن لأى مترجم نقل القرآن إلى أية لغة أخرى ، على عكس ما حدث للتوراة والزبور والإنجيل وغيرها ، ذلك أنه لا يمكن ترجمة صورته وتعبيراته المحكمة إلا

١- ص ١٣.

٢- ص ١٨.

بألفاظ كثيرة توضح المعنى المراد (١) والحق أن المجاز هو جزء من طبيعة اللغة البشرية أيا كانت جنسية هذه اللغة فليس ذلك مقصوراً على العرب ولا مما يتفردون بالتوسع فيه وفي كل لغة مجازات وتعبيرات تختص بها ويصعب في كثير من الأحيان فهمها دون شرح وبسط ، حتى إنها لنؤلف لها المعاجم خصيصاً وإذا كان القرآن لم يترجم في عصر ابن قتيبة فقد تُرجم الآن عشرات الترجمات إلى اللغات المختلفة، وهي ترجمت قد رُوِيَ فيها بوجه عام عدم الشرح أو البسط في العبارة وبعض هذه الترجمات تحرص عادة على إبقاء الصور القرآنية كما هي ، وبعضها يلجأ إلى استعمال صور أخرى تؤدي معنى مثلها أو مقارباً لها في لغة الترجمة . وهكذا وبطبيعة الحال ، فإن الترجمة لا يمكن أن تأتي في جلال النص القرآني ولا في روعته وجماله بيد أن منه مسألة أخرى .

وقد أورد ابن قتيبة في معرض تسويغ مجيء " الصليبيون " مرفوعة في قوله تعالى : " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون " (٢) رأى من قال إنها مطوَّفة على موضع " إن الذين آمنوا " ، وموضعه رفع ، لأن (إن) مبتدأة وليست تُحدث في الكلام معنى كما تُحدث أخواتها . ألا ترى أنك تقول : " زيد قائم " ثم تقول : " إن زيدا قائم " ولا يكون بين الكلامين فرق في المعنى . وتقول : " زيد قائم " ثم تقول : " لعل زيدا قائم " فتحدث في الكلام معنى الشك . ويدلك على ذلك قولهم : " إن عبدالله قائم وزيد " فترفع زيدا ، كأنك قلت : " عبدالله قائم وزيد " . وتقول : " لعل عبدالله قائم وزيدا " فتصب مع " لعل " . وترفع مع " إن " لما أحدثته " لعل " من معنى الشك في الكلام ، ولأن " إن " لم تحدث شيئاً ... (٣) . فلما إعراب " الصليبيون " على أنها

١- ص / ٢٠-٢٢ .

٢- المائدة / ٦٩ . وقد وردت منصوبة في الآيتين / ٦٢ من " البقرة " . و ١٧ من " الحج "

٣- تأويل مشكل القرآن / ٥٢ .

معطوفة على موضع "إن الذين آمنوا" فلا كلام لى فيه، وإن كان يمكن القول أيضا بأنها قد رُفعت على معنى "والصابئون أيضا كذلك" لما لأن قوله "والصابئون" قد نزل وحده فى وقت لاحق، أو لغرض فى الكلام قد خفى علينا. لكن الذى أريد التوقف عنده هو أن أصحاب هذا الإعراب لا يرون، كما هو واضح، فرقا فى المعنى بين "زيد قائم" و "إن زيدا قائم"، مع أن هذا الحرف يفيد معنى التوكيد مثلما تفيد "لعل" معنى الشك، و "ليت" التمنى، و "كأن" التشبيه ... إلخ

وفى رد ابن قتيبة على من وهم أن هناك تعارضا فى ترتيب خلق السماء والأرض بين قوله تعالى: "خلق الأرض فى يومين ... ثم لستوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين". ففصاهن سبع مساوات فى يومين ... (١) وقوله: "التم أشد خلقا لم السماء بناها ... والأرض بعد ذلك دحائها" (٢) يبدو واضحا من كلامه أنه يسلّم بأن قوله تعالى: "لستوى إلى السماء وهى دخان فقال لها: ... بدل فعلا على خلق السماء (٣)، مع أن الكلام واضح فى أن السماء كانت آنذ دخانا، أى أنها كانت قد خلقت قبلا وإن لم تكن قد اتخذت شكلها المعروف الآن، إذ كانت لا تزال على هيئة الدخان. أقصد أن أقول إن ابن قتيبة لو كان قد تنبه إلى هذا لما وجد فى الآيتين مسلغا لاعتراض أولئك المعارضين ومن ثم لم يُعَنّ نفسه بالتوفيق بينهما.

وهو يفسر قوله تعالى: "وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون" ردّا على الكفار الذين قالوا: "اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم" (٤)

١- فصلت / ٩-١٢.

٢- النازعات / ٢٧-٣٠.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٦٧-٦٨.

٤- الأنفال / ٢٢-٢٣.

بأن الكفار أرادوا : " أهلكنا ومحمدا ومن معه علما " . فنزل الله تعالى : " وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون " . أى وفيهم قوم يستغفرون ، يعنى المسلمين (١) وهو تفسير لا ينسجم مع السياق التاريخي ولا مع دلالة الألفاظ . والذي تدل عليه الآيات هو أنهم تحنوا الرسول عليه السلام بأنه لو كان على الحق فليهلكهم الله على كفرهم برسالة (يهلكهم هم وحدهم ، لا هم والرسول والمسلمين . لأنه إذا كان الرسول والمسلمون على حق فبأى منطق يتوقع الكافرون أو يطلبون من الله أن يهلكهم معهم ؟) . كذلك فإن قوله تعالى : " وهم يستغفرون " لا يمكن أن يعنى النبى والمسلمين ، إذ هو صرف للضائر عن وجهها بدون أحنى مسوغ . وقد قيل إنهم كانوا يستغفرون الله ، وهذا هو ما يتلاءم مع الآية لا الذى فسرهما به ابن قتيبة . أو لعل جملة " وهم يستغفرون " فى معنى الشرط ، أى أنه سبحانه لن يعذبهم إذا استغفروا ولارعوا عن كفرهم وفى رده على من اعترض على ذكر الصبر والشكر فى قوله تعالى : " ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور " (٢) ، على اعتبار أنه لا علاقة بين ذكر الصبر والشكر وبين جريان الفلك فى البحر ، يقول إن الله لم يرد هنا الصبر والشكر بالذات بل أراد أن فى هذا آية للمؤمن ، والمؤمن من أبرز صفاته الصبر والشكر (٢) لكن لم لا تكون الآية قد قصت إلى الحث على شكر هذه النعمة والصبر على مقتضيات هذا الشكر من الإيمان بواهبها وعبادته وتعظيمه وتحمل العواقب فى سبيل ذلك ؟ وابن قتيبة يفسر " الكفار " فى قوله تعالى عن الحياة الدنيا وزينتها ولهوها إنها " كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطما وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة

١- تأويل مشكل القرآن / ٧١-٧٢.

٢- لقمان / ٢١.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٧٥.

من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " (١) بـ " الزراع " ، من " كفر البذر " أى ألقاه فى الأرض وغطاه (٢) وأرى أن " الكفار " هنا على معانهم الشائع وليس فى الآية برغم ذلك أى تنافر بين " الكفار " بهذا المعنى وبين الزرع والنبات ، مما أعتقد أن ابن قتيبة قد أراد بتفسيره الرد على من يزعمونه وقد جعلت الآية ذلك النبات يعجب الكفار ، لأنه رمز على الدنيا الفانية الحطام ، وإعجابهم به هو إعجاب التفسير النظر الذى يفضل القلب العاجل الزائل على الكثير الباقى . ومن ثمّ فحين تحدثت الآية عن الآخرة ذكرت العذاب أولاً قبل المغفرة والرضوان . ذلك أن العذاب هو مصيرهم ، فأعقبت ذكرهم بذكره . أمّا فى الآية ٢٩ من سورة " الفتح " فإن النبات هو رمز على المؤمنين ، ولذلك جعله الله تعالى عندما استحصد وأخرج شطأه " يغيظ الكفار " ، فى الوقت الذى يعجب صاحبه الذى زرعه وتمهده بالبذر والسقى والعناية ، وهو هنا ، فيما أحسب ، الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد أورد ابن قتيبة آية سورة " الفتح " ليدل ، فيما يبدو ، بذكرها لإعجاب النبات الزراع على صحة المعنى الذى اختاره فى تفسيره آية سورة " الحديد " . وقلته أنه لا يعقل أن يعيب الله سبحانه فى موضع من القرآن إعجاب الزراع بزروعهم ويبلوكة فى موضع آخر .

وفى تجليته للتعارض الموهوم بين " الإخلود " و " إلا ماشاء ربك " فى قوله تعالى عن المؤمنين والجنة : " خالسين فيها مدامت السماوات والأرض إلا ماشاء ربك عطاءً غير مجدود " نجد أن ابن قتيبة يفسر " مدامت السماوات والأرض " بدولهما فى الحياة الدنيا ، ويفسر " إلا ماشاء ربك " بمعنى : " سوى ماشاء الله أن يزيدهم من الإخلود على مدة العالم " ، على أساس أن " إلا " هنا معناها " سوى " ، كما فى قول القائل : " لأسكن فى هذه الدار حولا إلا

١- الحديد / ٢٠ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٧٥-٧٦ .

ماشئت " ، أى سوى ملئت أن أزيد على الحول (١) والذى أراه أن قوله تعالى : " ملأنا السماوات والأرض " يقصد به مدة دولتهما فى الآخرة . ومعروف أنهما قدومان هناك إلى الأبد . أى أن المؤمنين خالدون فى الجنة خلودا أبديا على أنى أوافقه أن " إلا (ماشاء ربك) " هى بمعنى " سوى " ، أى " علاوة على " ، لكن تلك العلاوة ليست زيادة بقائهم فى الجنة كما فهم هو ذلك أن الخلود لا يقبل أية زيادة زمنية إنما المعنى : " وهذا علاوة على ما يشاء الله أن يكرمهم به فوق خلودهم فى الجنة . من عطاء غير مجنود " فـ " عطاء غير مجنود " هو تمييز بوضع المبهمة فى " ما (شاء ربك) "

وهو فى دفاعه عن ذكر " البكرة والعشى " فى قوله تعالى : " ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا " (٢) يقول ما مفاده أن المقصود بهما فى الآية وجبة الغداء والعشاء ، بمعنى أن أهل الجنة معتدلون ، فهم لا يكتفون بوجبة واحدة ، ولا يأكلون ثلاث وجبات . أى أن الله قد ذكر الوقت وأراد الطعام الذى يؤكل فيه (٢) . ولا أدرى كيف أبعد هنا ابن قتيبة رحمه الله الرمية ، ويبدو لى أن المعنى هو أن رزق المؤمنين فى الجنة دائم لا ينقطع فى أى وقته وهو ما عبر القرآن عنه فى موضع آخر بقوله عن فواكه أهل الجنة ، وهى بعض رزقهم : " لا مقطوعة ولا ممنوعة " (٤) فـ " بكرة وعشيا " فى الآية هى مثل قولنا : " ليل نهار " و " صباح مساء " . وقد استخدم القرآن تعبيراً مقارباً بنفس الدلالة التى أشرت إليها ، وهو " بالغداة والعشى " ، وذلك فى قوله تعالى : " ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه " (٥) ، وقوله : " واصبر "

١- تأويل مشكل القرآن / ٧٦-٧٧

٢- مريم / ٦٢

٣- تأويل مشكل القرآن / ٨٢-٨٣

٤- الواقعة / ٣٣

٥- الأنعام / ٥٢

نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه " (١) . إذ المقصود أنهم لا ينسون ربهم أبدا بل يظلون دائما على ذكر منه ومن ثوابه وعقابه وإذا كان الخلود فى الجنة مما يتنافى مع الزمان ومروره ولتقلسه إلى بكرة وعشى وما إلى ذلك ، فإن الرد على هذا هو أن القرآن قد استخدم التعبير الذى تفهمه العرب مما يدل على الديمومة والاتصال . فهذه كناية ومن الكنايات والمجازات ما يستخدمه الكتاب والشعراء رغم انتمائه إلى بيئة تاريخية أو جغرافية أو عرقية غير بيئهم ، كقولنا : " حمل الاستعمار عصاه على كامله ورحل " و " ألقى عصا النسيار " ، و " فلان جبان الكلب " ، و " ثالثه الأتافى " ، و " كعب أخيل " و " قدم حياته قربانا على منبح الحرية " ، و " رفع عقيرته بالغناء " ، و " سبط بين كرسيين " ، و " أمسك الخشب " . الخ

وفى كلام ابن قتيبة ، رحمه الله ، عن " المقلوب " فى القرآن يذكر قوله تعالى عن ملكة سبأ وعظمة سلطانها : " وأوتيت من كل شيء " (٢) . وقوله عن القرية التى كانت آمنة مطمئة قبل أن تكفر بلنعم الله : " يأتيها رزقها رغدا من كل مكان " (٣) . وقوله عن الريح التى أرسلها الله سبحانه على عاد قوم هود : " تلمر كل شيء بلمر ربها " (٤) . قائلا إن " كل " فى هذه المواضع معناها " بعض " (٥) . وفاته أنه بهذا يتجاهل المغزى البلاغى لاستخدام هذه الكلمة هنا ، وهو الإيحاء باتساع سلطان ملكة سبأ ، ووفرة رزق القرية المذكورة ، وغنف الريح التى أهلك الله بها عادا والتى قد تكون صمرت كل شيء حقيقة لا مجازا .

١- الكهف / ٢٨

٢- النمل / ٢٣

٣- النحل / ١١٢

٤- الأحقاف / ٢٥

٥- تأويل مشكل القرآن / ١٩٠

وقد عُدَّ من المفلوب أيضا قوله تعالى حكيمه عن إبراهيم عليه السلام فى حديثه عن الأوثان : " فإنهم عدو لى إله رب العالمين " (١) ، إذ المعنى فى رأيه : " فإننى عدو لهم " ، على أساس أن من عديته فقد عداك (٢) . والحقيقة أنه ليس كل من عداه الإنسان يعاديه هو أيضا بالضرورة . فقد يكون غافلا عن عداوته أصلا ، أو ربما لا يكون الأمر عنده على نفس النحو من الأهمية والخطورة . أو قد يكون أوسع صدرا من أن يبدله عداوة بمثلها . وأيا ما يكن الأمر فإن الآفة يمكن جدا تفسيرها على وجهها الذى وردت عليه ، على أساس أن الأوثان تردى من بعدها فى النار ، فهى عدوة لإبراهيم عليه السلام إذن . وأى عداوة أشد من عداوة من يتسبب فى إلقاء الإنسان فى النار ؟ أو يكون قد قصد بعداوتها له عداوة من يعبدونها هؤلاء الذين بلغ من بغضهم له أن ألغوه فى النار

كذلك فلا داعى للنظر إلى قوله تعالى فى " آل عمران " على لسان زكريا عليه السلام : " وقد بلغنى الكبر " (٣) على أنه من المقلوب بمعنى : " بلغته " كما يقول ابن قتبية (٤) ويبدو أنه نظر إلى قوله تعالى فى سورة " مريم " (وهى سابقة على " آل عمران " ، إذ هى من المكى ، وهذه من المدنى) على لسان زكريا نفسه وفى المعنى ذاته : " وقد بلغت من الكبر عتيا " (٥) . فجعله هو الأصل لسبقه فى النزول وظن أن عبارة " آل عمران " هى قلب له وأرى أنه لا داعى لهذا ، إذ القرآن قد عبّر فى كل من السورتين عن المعنى بطريقة مختلفة وإذا كان قد قيل فى " مريم " إن البلوغ كان من زكريا ، فقد جاء فى " آل عمران " أن البلوغ كان من الكبر . وهذه الأخيرة

١- الشعراء / ٧٧

٢- تأويل مشكل القرآن / ١٩٣

٣- آل عمران / ٤٠

٤- تأويل مشكل القرآن / ١٩٥

٥- مريم / ٨

من الصور الجميلة . إذ سدو الكبر فيها وهو يطارد الإنسان ويسعى إلى اللحاق به . وهذا يحاول فوته والإفلات منه . ولكن الكبر في نهاية المطاف يدركه

وابن قتيبة بنظر أيضا إلى قوله تعالى : " خُلِقَ الإنسان من عَجَلٍ " (١) على أنه مقلوب عن " خُلِقَ العَجَل من الإنسان " (٢) . مع أن الآية لا حاجة بها إلى ذلك . إذ المعنى أن الإنسان بما فُطر عليه من العجلة كُتِبَ قد خُلِقَ لا من طين بل من العجلة ذاتها

وهو يرى أن في قوله تعالى عن سارة زوجة إبراهيم الخليل عليه السلام : " فضحكت فبشرناها بإسحاق " (٣) تقديمًا وتأخيرًا ، وأن الأصل : " بشرناها بإسحاق فضحكت " (٤) ولكنى لا أظن أنها قد ضحكت بسبب البشارة . ذلك أن الآية التالية تحكى أنها قالت كرد فعل على منه البشارة : " ياويلتى ! أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا ؟ " وهذا كما ترى من الضحك بعيد ويؤكد هذا أنها كما جاء في الآية ٢٩ من " الذاريات " . قد " صكّت وجهها وقالت : عجوز عقيم " . استكثاراً منها للأمر لغرابته البالغة رغم مافيه من تحقيق لأمنية عسيرة طال التشوق إليها وإنما يبدو لى أنها ضحكت عندما صرّح الملائكة الذين مرّوا بإبراهيم فى طريقهم إلى قوم لوط بأنهم مرسلون لتدمير هؤلاء القوم . فكان ضحكها عندئذ لما فى الكلام من إشارة إلى الشنود الذى شاع فيهم وفلحت رائحته الممتنة

ومما يرى فيه تقديمًا وتأخيرًا قوله تعالى : " ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليُعَذِّبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون " (٥) . والمعنى عنده ، بناء على رواية منسوبة لابن عباس : " ولا تعجبك أموالهم وأولادهم فى الدنيا إنما يريد الله أن يعذبهم

١- الأنبياء / ٢٧

٢- تأويل مشكل القرآن / ١٩٧-١٩٨.

٣- هود / ٧١.

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٦.

٥- التوبة / ٥٥.

بها فى الآخرة " (١) وهو تكلف شديد كما هو بين . فضلاً عن أن فيه إساءة إلى فحولة الصياغة القرآنية وجمالها وأحسب المعنى هو أن الله يعذبهم بأموالهم وأولادهم فى الدنيا كما تقول الآية فعلاً ، إذ يفتقدون هذه وتلك فى حربهم ضد الله ورسوله ولايجنون من وراء ذلك ما أمّلوا من عزّ وعلبة فى الدنيا ، علاوة على الفلق والسعى المرهق الذى ينالهم من جراء جمع المال وتربية الولد ولعل الآية الكريمة التالية تلقى ضوءاً على هذا الذى نقول : " إن الذين كفروا ينفقون أموالهم لصدوا عن ميل الله ، فينفقونها ثم تكون حسرة عليهم ثم يغلبون ، والذين كفروا إلى جهنم يحشرون " (٢) . ولا ننس أن كثيراً من أولاد المشركين والمنافقين قد أسلموا دون آبائهم وانضموا إلى معسكر الإيمان وحاربوا هؤلاء الآباء فأى حسرة فى قلوب الآباء أعنف من هذه الحسرة ؟ ومن هؤلاء الأبناء حنظلة بن أبى علمر الراهب ، وابن عبد الله بن أبى بن سلول وعلى أساس التقسيم والتأخير أيضاً يتناول ابن قتيبة بالتفسير قوله تعالى : " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً " (٣) ، فهو يرى أن أصل الكلام هو : " لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان " (٤) . وأحسب أن الذى دفعه إلى هذا هو تخرجه من المعنى الذى يفهم من الآية إذا تركت على الوضع الذى أتت به ، وهو أنه رغم فضل الله فإن قليلاً من الناس سيظلون يتبعون خطأ الشيطان . ولو تبه رحمه الله إلى أن ابن آدم لا يستطيع ، مهما بذل من جهد واتقى الله وتحرى مرضاته ، أن يبرأ تماماً من نزغات الشيطان ، لأن كل بنى آدم خطأ ، لما وجد فى الأمر ما يوجب التخرج .

١- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨ .

٢- الأنفال / ٣٦ وهذه الآية هى فى المشركين ، أما آية " التوبة " فهى فى المنافقين .

٣- النساء / ٨٣

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٠٩ .

وفى " باب الحذف والاختصار " يعد ابن قتيبة من ذلك " أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وتضمر للآخر فعله " (١) وقد مثل لذلك بقوله تعالى : " يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين . وفاكهة مما يتخيرون . ولحم طير مما يشتهون " (٢) ، إذ قال إن " الفاكهة واللحم لا يطاق بها ، وإنما أراد : ويؤتون بلحم طير " (٣) ولست أدري لماذا لا يطاق بالفاكهة واللحم مثلما يطاق بالخمر ؟ إن الخمر فى كثير من الحفلات فى عصرنا كثيرا ملطوفون على الطاعمين بصوانى عليها أصناف الفاكهة واللحوم ويختار كل ما يحب ويشتهى ، بالكمية التى يريد ، ومتى أراد .

ومن نفس الباب أيضا يعد قوله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا " (٤) ، فإنه يرى أنه قد حذفت من الآية كلمة ، إذ أصل الكلام عنده : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، ووصى بالوالدين (إحسانا) " (٥) . ولست أجد لهذا من داع ، فالفعل " قضى " (بمعنى " أمر وأوجب ") يقع على " ألا تعبدوا " وعلى " إحسانا " معاً . وهذا من الوضوح بمكان ومثل تقديره محذوفاً فى الآية السابقة يقدر أيضا محذوفاً فى قوله تعالى : " وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولا فى السماء " (٦) ، فهو يقول إن المراد : " (وما أنتم بمعجزين فى الأرض) ولا من فى السماء بمعجز " (٧) . ونفس الرد السابق يصلح لقوله هنا أيضا ، إذ لا حاجة

١- نفسه / ٢١٢.

٢- الواقعة / ١٨-٢٢.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢١٢-٢١٣.

٤- الإسراء / ٢٣.

٥- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

٦- العنكبوت / ٢٢.

٧- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧.

بالآية إلى تفسير محذوف ، بل إن القول بالحذف يسيء إلى تركيبها . والمعنى ببساطة : " وما أنتم بمعجزين حتى لو فررتم إلى السماء بأقطارها الواسعة ، إذ أين مستنهبون وكل الكون في قبضه سبحانه ؟ وإلى من تلجأون والكل عبد له عز وجل ؟ "

وهو يرى أن في قوله تعالى : " وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه " (١) حنفاً ، على تفسير أن أصل الكلام : " وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات مرسلاً إلى فرعون وقومه " (٢) . مع أنه بحاجة إلى هذا ، إذ قوله " إلى فرعون وقومه " هو صفة لـ " تسع آيات " وليس متعلقاً بالحال التي قدّرها محذوفة . ويكون المعنى : " في تسع آيات موجهة إلى فرعون وقومه " .

لَمَّا في قوله تعالى : " ولانظرود النين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه " (٣) ولمثاله فإنه يرى أن " الوجه " زائدة في الكلام وأن المعنى : " يريدونه بالدعاء " (٤) وقد كنت أحب لو أن ابن قتيبة ، رحمه الله ، ذكر السبب الذي جعله يقول بهذا أعله تخرج من أن يُنسب إلى الله وجه ؟ لكن القرآن الكريم قد أضاف إليه " يدا " و " قبضة " و " عينا " (٥) ، فلماذا القول بزيادة " الوجه " بالذات ؟

وعند قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام مخاطباً قومه حين اكتشفوا ما فعله بأوثانهم إذ حطمها فسألوه أهر الذي فعل بآلهم ذلك ، فكان جوابه : " بل فعله كبيرهم هذا ، فلسألوهم

١- النمل / ١٢ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢١٧ .

٣- الأنعام / ٥٢ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٥٤ .

٥- كما نسب الرسول عليه السلام إليه تعالى " أصابع " و " قنما " .

إن كانوا ينطقون " (١) يرى ابن قتيبة أن في الكلام تعريضا وأن المقصود أن كبير أصلهم يكون هو محطم سائرهما لو كان ينطق . ومادام لا يعقل ولا ينطق فليس في كلام إبراهيم كذب ، إذ إنه علق تحطيم الصنم الكبير لسائر الأصنام على شرط مستحيل . وعبارة ابن قتيبة هي : " فجعل النطق شرطا للفعل " (٢) . والذي يقرأ الآية سيلاحظ من فوره أن الشرط ليس متعلقا بـ " فعله كبيرهم " كما قال ابن قتيبة ، بل هو متعلق بـ " فاسألوهم " والمعنى على هذا هو : " اسألوا الأصنام ، وسوف تجيبكم . هذا إن كنتم الأصنام تنطق " . وقد قال إبراهيم ذلك تهكما بهم وليجعلهم يتبنون بأنفسهم سخف عبادتهم للأوثان ويدل على ذلك أنه لما تنبهوا إلى مليريد وأجلبوه قائلين : " لقد علمت ما هؤلاء ينطقون " (٣) صرح بما في نفسه قائلا : " أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم ؟ أف لكم ولمتعبدون من دون الله ! أفلا تعقلون ؟ " (٤) .

وفي باب " مخالفة ظاهر اللفظ معناه " يعد ابن قتيبة العام الذي يولد به الخاص ، ويمثل له ضمن ما يمثل بقوله تعالى " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (٥) ، الذي يرى أن المراد به " المؤمنون وحدهم من هذين الجنسين لأكليهما " (٦) . وأرى أن الآية يولد بها وجهها الظاهر ، فالله قد خلق الجن والإنس من أجل هذه الغاية . لما أن يفعلوا ذلك كلهم أو يفعله بعضهم فهذا موضوع آخر . وعلى أية حال ، فالذي ينكب عن هذه الغاية يعاقب .

ومن هذا الباب أيضا يذكر اجتماع التثنيين ولأحدهما فقط الفعل ولكن الفعل ينسب إليهما

١- الأنبياء / ٦٣ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٣٦٨ .

٣- الأنبياء / ٦٥ .

٤- الأنبياء / ٦٦ .

٥- الذاريات / ٥٦ .

٦- تأويل مشكل القرآن / ٢٨٢ .

جميعاً وقد مثل له بين شواهد متعددة بقوله تعالى : ” يخرج منها (أى من البحرين : العنب والملح) اللؤلؤ والمرجان “ (١) . وقوله فى نفس الموضوع : ” ومن كلّ (أى من كل من البحرين : العنب والملح) تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها “ (٢) . وقال إن ” اللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من الماء الملح لا من العنب “ وزاد فغلط أبا ذؤيب الهذلى ، الذى قال عن الدرّة :

فجاء بها ملشت من لطمية يذوم الفرات فوقها ويموج

وقال إنه لا يدرى أكان غلط أبى ذؤيب من جهة هاتين الآيتين أم من غيرها (٣) والحق أن كثيراً من المفسرين القدماء قد فهموا ما فهمه ابن قتيبة من أن اللؤلؤ والمرجان والحلى جميعاً لا تخرج إلا من البحر الملح بل إن بعض مترجمي القرآن إلى الإنجليزية والألمانية ، على ما بينت فى كتابي ” مصدر القرآن - دراسة فى الإعجاز النفسى “ و ” موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم “ (٤) ، قد ترجموا الآية على هذا الاعتبار وقد اتضح الآن أن اللؤلؤ والماس والياقوت والزيركون والذهب وغيرها من المعادن الكريمة تستخرج من بعض الأنهار فى جهات مختلفة من العالم فى روسيا وأوروبا وأمريكا الجنوبية وغيرها (٥) وعلى هذا فلا تدخل هاتان الآيتان فى باب العام الذى يراد به الخاص ، بل ينبغى

١- الرحمن / ٢٢.

٢- فاطر / ١٢.

٣- تأويل مشكل القرآن / ٢٨٧.

٤- انظر ص / ٢٧٧-٢٨١ من الأول ، و / ٥١-٥٥ من الثانى .

٥- انظر مثلاً مادة ” Pearl “ فى دائرة المعارف البريطانية / مجلد ٥ / ط ١٤ / ١٩٣٨م ، وتعليق عبد الله يوسف على فى ترجمته للقرآن إلى الإنجليزية ، فى الهامش ، على الآية ١٢ من سورة ” فاطر “ ، وكذلك التعليق على هذه الآية نفسها فى ” المنتخب فى تفسير القرآن الكريم “ .

فهمها على وجهها الذي أتت به .

والى هذا الباب أيضا ينسب ابن قتيبة قوله تعالى : " ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد " (١) . الذى يقول ما مفاده أن الأمر فيه لاثنتين مع أن المقصود جماعة خزنة النار (٢) . وإنى لأتساءل : ما الذى يمنع أن يكون الخطاب فى الآية للسائق والشهيد اللذين يجيئان مع كل نفس يوم القيامة واللذين ورد ذكرهما فى نفس السورة قبل هذه الآية بقليل ؟

وفى هذا الباب أيضا يذكر ابن قتيبة قوله تعالى : " لعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم " (٣) . الذى يرى أن اسم الفاعل فيه مقصود به اسم المفعول : " معصوم " (٤) . وكذلك قوله : " إنه كان وعده مأتيا " (٥) . حيث يقول إن المقصود : أتيا " . فاستعمل اسم المفعول والمقصود اسم الفاعل (٦) ومع هذا فيمكن تفسير الآية على وجهها الظاهر ، فنقول إن معنى الآية الأولى : " لا عاصم اليوم من أمر الله إلا لمن رحمه الله " ومعنى الكلام فى الثانية : " إن وعد الله مأتيا ، أى مفعول (بمعنى " واقع ") " ، وذلك من قولهم : " أتى فلان الأمر الفلانى " . أى فعله . ولقد قالها القرآن صريحة ، وذلك فى قوله تعالى : " إن كان وعد ربنا لمفعولا " (٧) . وفى تفسير قوله تعالى حكاية عن أهل النار إذ يتلاومون وهم فى العذاب : " وأقبل بعضهم على

١- ق/٢٤

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢٩١ .

٣- مود/ ٤٢ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٦ .

٥- مريم / ٦١ .

٦- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٨ .

٧- الإسراء / ١٠٨ .

بعض تساءلون قالوا إنكم كتمتُم تآتوننا عن اليمين . قالوا بل لم تكونوا مؤمنين " (١) يقول إن إبليس قال : " لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم " (٢) . وإن المقصود باليمين هو الدين ، وبالشمال الشهوات .. إلخ ومعنى الآية أن المضلين كانوا يأتون لمن أضلّوهم من جهة الدين فيشبهون عليهم فيه حتى أضلّوهم (٣) لكن ألا يمكن أن يكون المعنى أنهم ظلّوا يخدعونهم بالحلف لهم أنهم إنما يريدون هدايتهم وخيرهم حتى أضلّوهم ؟ فاليمين هنا هو الحلف ، ويكون معنى " كتمتُم تآتوننا عن اليمين " : " كتمتُم تآتوننا عن طريق الحلف " أو قد يكون المعنى : " كتمتُم تآتوننا في هيئة الناصحين بالخير " ، على أساس أن اليمين هو رمز على الخير وإنا لنعلم أن إبليس عندما أراد خداع آدم وحواء " قاسمهما إني لكما لمن الناصحين " (٤) ، فحلف أنه لا يريد لهما إلا الخير .

وعند الحديث عن قوله تعالى في وصف حال المنافقين : " مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون " (٥) يقول إن " الذي " هنا بمعنى " الذين " ، ولستشهد على ذلك بيت من الشعر ، ثم فسّر الآية على النحو التالي : " مثل المنافقين كمثل قوم كانوا في ظلمة فأوقدوا ناراً ، فلما أضاءت النار ما حولهم أطفأها الله وتركهم في ظلمات لا يبصرون فالظلمة التي كانوا فيها الكفر ، واستيقادهم النار قولهم : لا إله إلا الله ، وإن محمداً رسول الله فلما أضاءت لهم ما حولهم وامتدوا وآمنوا خلوا إلى شياطينهم فناققوا وقالوا : إنما نحن مستهزئون ، فسلّهم نور الإيمان ، وتركهم في ظلمات

١- الصافات / ٢٧-٢٩ .

٢- الأعراف / ١٧ .

٣- تأويل مشكل القرآن / ٣٤٨ .

٤- الأعراف / ٢١ .

٥- البقرة / ١٧ .

الكفر لا يبصرون " (١) هذا ما قاله ابن قتيبة ، وأذكر أني قرأت مثله عند غيره من المفسرين ، ولكني لم أرتح إلى هذا التفسير وكنت ولا أزال أرتاح إلى أن يكون معنى الآية : " مثلهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم كمثل قوم مع موقد نارٍ للإضاءة ، فلما أضاءت غطّوا على عيونهم بأيديهم فنكّل الله بهم وأذهب أبصارهم وحرّمهم بذلك من الضوء . وهذا التشبيه يمثّل التشبيه الآخر في قوله تعالى يصف حال الرسول مع الكافرين وعدم إصلاحهم إلى دعوة الحق التي جاء بها لهديتهم : " ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق بما لا يسمع إلا دعاءٌ ونداءٌ " (٢) . والأصل : " ومثل الرسول مع الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءٌ ونداءٌ " . ففي كلا التشبيهين حذف في المشبه وفي المشبه به لكن ينبغي أن نلاحظ أن المماثلة بين التشبيهين لا تنفك عند هذا ، بل تتعداه إلى كون كل منهما ينتهي بهذا التعقيب الذي يصف حال المنلقين في التشبيه الأول وحال الكافرين في الثاني : " صم بكم عمى فهم لا يرجعون / لا يعقلون " .

وابن قتيبة يفسر قوله تعالى مخاطباً الرسول عليه السلام : " قل إن كان للرحمن ولد فلأنا أول العالبيين " (٣) على أنه إن كان للرحمن ولد ، أي عندكم في ادعائكم ، فلأنا أول الموحدين (٤) أي إذا كنتم تتخذون له ولداً فلأنا لا أفعل ذلك وأظل على توحيدى . وهو تفسير ظاهر التكلف ، فإن قوله : " إن كان للرحمن ولد " هو قول مطلق ، وليس معناه : " إن كان له ولد في ادعائكم " ، لأن هذا تقييد لا تقبله العبارة قبولاً طبيعياً . ولعله يكون أفضل أن تفسره بأنسه " لو كان للرحمن ولد حقا لكنت أول من يعلم بذلك ، لاتصالي بالسماء ومغلادة جبريل ومراوحتي لي بالوحي صباح مساء ، ولكنت أول من يسارع إلى الإيمان به وعبادته بوصفى رسولا ، والرسول

١- تأويل مشكل القرآن / ٣٦١-٣٦٢.

٢- البقرة / ١٧١.

٣- الزخرف / ٨١.

٤- تأويل مشكل القرآن / ٣٧٣.

أول المطيعين . لكنه سبحانه ليس له ولد ولا يمكن أن يكون . فلئن ذهب بعقولكم ؟ “ ولو كان الأمر كما قال ابن قتيبة فلم كان الشرط به “ إن “ ، التي تدل على الاستبعاد ، على حين أن ادعاءهم لله ولداً ليس أمراً مستبعداً بل هو أمر واقع مفروغ منه .

وهو يفسر قوله تعالى : “ ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم “ (١) بأن الناس عند الغضب والضجر قد يدعون على أنفسهم وأهلهم وأولادهم بالخرى والموت مثلاً ، فلو عجل الله بإجابة دعائهم في هذه الحالة كما يريدون منه أن يعجل لهم بإجله الخير الذي يطلبونه لقضى إليهم أجلهم وهو يرى أن في الكلام حنفاً ، كنه قال : “ ولو يعجل الله للناس إجلتهم بالشر الذي يستعجلونه استعجالهم بالخير لهلكوا “ (٢) وأنا لا أحب أن ألجأ إلى القول بالحذف أو صرف الكلام عن وجه الظاهر إلا إذا اضطررنا إلى ذلك ولم نستقم الكلام على وضعه الطبيعي فهل نحن مضطرون هنا إلى هذا ؟ إنني أرى الآية تستقيم غاية الاستقامة لو فسرناها كالآتي : “ ولو يعجل الله بمعاقة البشر ومواختهم على خطاياهم وإيقاع الشرور المترتبة على ذلك بهم ، كما يريدون للخيرات التي يطلبونها أن تقع في الحال ، لكان قد قضى عليهم منذ زمن بعيد ولكنه سبحانه يمهّلهم ويتيح لهم فرصة التلّمل ومراجعة النفس “ وبقية الآية تؤكد هذا الذي نقول . ونصّها : “ فنذر النّين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون “ . وفي هذا المجزى يجرى قوله تعالى : “ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة ، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى “ (٣) .

وابن قتيبة يربط بين قوله في أول سورة “ قريش “ : “ لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف . - “ وبين السورة السابقة عليها ، وهي سورة “ الفيل “ قائلاً ما معناه أن الله قد

١- يونس / ١١

٢- تأويل مشكل القرآن / ٢٩٣ .

٣- فاطر / ٤٥

فعل مافعل بأصحاب الفيل لإيلاف قريش . إلخ (١) . وهو ربط يققر إلى دعمة يستند إليها ، فالنصان هما سورتان منفصلتان ، ولو كلنا مرتبطين لجعلهما الله سورة واحدة (٢) . وتفسير الكلام فى سورة " قريش " هو أبسط من ذلك وأكثر مباشرة والمعنى : " فى مقابل إيلاف الله قريشا رحلتى الشتاء والصيف عليهم أن يعبدوه ولا يكونوا جاحدين فيقابلوا النعمة بالكفران " ومثل التركيب فى قوله تعالى : " لإيلاف قريش . رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت " قوله : " فبذلك فليفرحوا " (٣) ، و " فلذلك فادع واستقم كما أمرت " (٤) ، و " وفى ذلك فليتنافس المتنافسون " (٥) .

وهو يرى أن " نظر المغشى عليه من الموت " ، فى قوله تعالى عن المنافقين : " فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت " (٦) . هو نظر التحديق من شدة العداوة مثلاً يفعل الشاخص ببصره عند الموت (٧) و لا أدري كيف خطر له هذا الفهم ، والميت إنما ينظر نظرة الرعب لانظرة العداوة . وهذا هو المعنى الذى تريده الآية ، إذ هى تصور حال المنافقين ومايعتريهم من هلع وارتعاب عند نزول أية آية تدعو المسلمين إلى القتال وقد استعمل القرآن الكريم هذه العبارة فى سياق ذكر به الخوف ذكراً صريحاً ، وذلك عند الحديث عن غزوة الأحزاب وموقف المنافقين الجبان فيها

١- تأويل مشكل القرآن / ٤١٣-٤١٥.

٢- انظر الطبرى فى تفسير الآية الأولى من سورة " قريش " حيث يستختم هذه الحجة .

٣- يونس / ٥٨

٤- الشورى / ١٥

٥- المطففون / ٢٦.

٦- محمد / ٢٠.

٧- تأويل مشكل القرآن / ٤٢٠

قال : " فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت " (١) .
وفى قوله تعالى عن الكفار الذين يستهزئون برسلمهم : " فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا
بأسنا " (٢) يقول ابن قتيبة عن الإيمان المذكور فى الآية إنه الإيمان ببعض الرسل والكتب دون
بعض (٣) وتظرة إلى هذه الآية فى سياقها تدل على أن الإيمان المقصود هنا هو الإيمان ساعة
معاناة العذاب فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون برسلمهم ويستهزئون بما يدعونهم إليه ، ولكنهم
لما وقع بهم العذاب ضرعوا معطين إيمانهم ، كصنيع فرعون عندما أدركه الفرق وهو إيمان
لايفله الله فالمسألة ليست إيماناً ببعض الكتب والرسل وكفراً ببعض ، ولكنها مسألة
إيمان فى وقت لا ينفع صاحبه فيه الإيمان .

وهو يقول عن " بل " فى قوله تعالى : " ص والقرآن ذى الذكر . بل الذين كفروا فى عزة
وشقاق " (٤) إنها تعنى ترك الكلام السابق عليها والأخذ فى موضوع آخر (٥) ، وأرى أن
الأولى تفسير الآيتين على أنهما معاً كلام متصل وأن المعنى : " والقرآن ذى الذكر إن الذين
كفروا لم يكفروا عن بيته واقتناع بل أخلتهم العزة بالإثم والرغبة فى العناد والشقاق "
وهو يتبنى رأى المفسرين الذين يجعلون " هل " بمعنى " قد " فى قوله تعالى : " هل أتى على
الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ؟ " (٦) ، وقوله : " هل أتاك حديث الغاشية ؟ " (٧) ،

١- الأحراب / ١٩

٢- غافر / ٨٥

٣- تأويل مشكل القرآن / ٤٨٢

٤- ص / ١-٢

٥- تأويل مشكل القرآن / ٥٣٦

٦- الإنسان / ١

٧- الغاشية / ١

وقوله : " هل أتاك حديث موسى ؟ " (١) . إلخ (٢) . ويبدو لي أن الأفضل النظر إلى الاستفهام في هذه الآيات على أنه قد قصد به النفي . ويكون المعنى في الآية الأولى أن الإنسان لم يأت عليه حين من الدهر ، منذ أن خلق ، كان فيه شيئاً غير مذكور . وهذا هو الأليق بعناية الله سبحانه بالإنسان ، الذي فضله على كثير ممن خلق تفضيلاً ، وتعهد منذ بداية خلقه بوحى السماء حتى إن آدم ، وهو أول إنسان ظهر إلى الوجود ، كان نيا لهما في الآيتين الآخرين ولأمثالهما فالمعنى أن الرسول عليه السلام لم يأت ، قبل أن يوحى الله إليه ، حديث الغشية ولا حديث موسى وهذا مايقوله القرآن قولاً صريحاً في قوله تعالى مثلاً بعد أن حكى للرسول قصة نوح عليه السلام : " تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا " (٣) . وقوله تعقياً على قصة يوسف ومكر إخوته به وتبوء الله تعالى إياه مكانة عظيمة رغم ذلك : " ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك . وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون " (٤) .

وهو ينقل ما قاله المفسرون في " إن " وأنها تأتي أحياناً بمعنى " إذ " (٥) كما في قوله تعالى : " ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين " (٦) . وقوله : " فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين " (٧) . وقوله : " وفردوا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين " (٨) . ولعل

١- طه / ٩.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٢٨.

٣- هود / ٤٩.

٤- يوسف / ١٠٢.

٥- تأويل مشكل القرآن / ٥٥٢-٥٥٣.

٦- آل عمران / ١٢٩.

٧- التوبة / ١٣.

٨- البقرة / ٢٧٨.

الأولى تفسيرها في هذه الآيات على أنها لم تتحول عن الشرط ، وأن المقصود هو تحميس المؤمنين وحضهم على أن يتصرفوا بمقتضى الإيمان . وذلك كما يقول الواحد منا لآخر مثلاً : " إن كنت رجلاً فإخرج إلى ومارعنى " ، يريد بذلك إثارة كرامته حتى يخرج إليه من مخبئه الذى احتمى به .

وفى " باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض " ، ويقصد به نيابة بعض حروف الجر عن بعض . يورد شواهد قرآنية كثيرة على ذلك ، ولكن دون أن يحاول أن يوضح السبب الذى من أجله نبت هذا الحرف أو ذاك عن غيره . فمثلاً فى قوله تعالى : " ولأصلبكم فى جنوع النخل " (١) اكفى بقول ما مفاده أن " فى " هنا حلت محل " على " (٢) . وكان يكون أفضل لو أنه حاول الالتفات إلى متوجيه " فى " فى هذه الآية من أنهم لم يكونوا يستطيعون من الصلب فكافاً لكونهم " داخل " جنوع النخل وليسوا فقط معلقين عليها

ومثل ذلك اكفاؤه بالإشارة إلى أن " عن " فى قوله تعالى : " ومينطق عن الهوى " (٣) قد نبت عن " الباء " ، وأن المقصود : " ومينطق بالهوى " (٤) ، وأرى أن " عن " هنا تفيد أن النطق ليس صادراً عن الهوى ، أى أن الهوى ليس هو الباعث عليه .

ويمكن القول أيضاً إن " على " فى قوله تعالى عن المطففين إنهم " إذا اكثالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون " (٥) قد أتت مكان " من " لتفيد القدرة والاستعلاء . فهم يأخذون حقهم كمالاً عن قدرة واقتدار ، ولكنهم لا يوفون الآخرين حقوقهم بل يتحيفونها تحيفاً . ولايكفى أن نقول كما قال ابن قتيبة إن " على " هنا قد جاءت بدل " من "

١- طه / ٧١.

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٦٧

٣- النجم / ٣

٤- تأويل مشكل القرآن / ٥٦٩.

٥- المطفنون / ٢-٣.

وفى قوله تعالى : " ونصرناه من القوم " (١) يفسر ابن قتيبة الآية بمعنى " نصرناه على القوم " (٢) ، ثم يقف عند هذا . ولاشك أن لاستخدام " من " هنا مغزى ولعلها تشير إلى أن النصر هنا هو إنقاذ نوح " من " أيدي قومه

ويكتفى ابن قتيبة أيضا فى قوله تعالى : " ولهم على ذنب " (٣) بتفسيره بـ " (لهم) عندى (ذنب) " (٤) ولا أظننا بمخطئين لو رأينا فى " على " هنا إحياء بأن المسألة مسألة دين لهم عليه ، إذ كان موسى عليه السلام قد قتل خطأ رجلاً من المصريين ثم خرج من البلد خائفاً يترقب ، وعندما اجتبه الله لحمل رسالته وأمره بالعودة إلى مصر خاف من أن يأخذه فرعون بهذا الدين ويقتله

١- الأنبياء / ٧٧ .

٢- تأويل مشكل القرآن / ٥٧٨ .

٣- الشعراء / ١٤ .

٤- تأويل مشكل القرآن / ٥٧٨ .

” الأمالى “ لأبى على القالى

مؤلف هذا الكتاب هو إسماعيل بن القاسم بن عيون . وكان أحد جدوده . واسمه سلمان . مولى لعبد الملك بن مروان . وكنيته أبوعلى . لما لقبه فهو القالى . نسبة إلى قالى قلا . وهى بلدة فى أرمينية كان مؤلفنا فى رفقة ناس منها عند مجيئه إلى بغداد فُسب إليهم ولحق به ذلك اللقب . وهناك سبب آخر أورده يلقوت الحموى أيضا فى ” معجم الأدياء “ . وذكره كتب ملحة ” القالى : Al-Kali “ فى ” دائرة المعارف الإسلامية : Encyclopaedia of Islam “ (الطبعة الجديدة التى لاتزال تصدر أعدادها ولم تتم بعد) مفاده أنه قد تسمى بالقالى بغية الانتفاع بالانتساب إلى قالى قلا . باعتبار أنها ثغر إسلامى يربط بها المرابطون . وكان يلقب أيضا بالبغدادى . نسبة إلى بغداد . التى كانت أول مدينة عراقية حلّ فيها وطال مقامه بها .

وفى مولد القالى خلاف . إذ ذكر بعضهم أنه وُلد فى ٢٨٠ هجرية . وجعله بعض آخر فى ٢٨٨ هـ . وكذلك الأمر فى وفاته . التى تراوحت بين ٢٥٦ هـ و ٢٥٨ هـ و ٢٦٦ هـ . وكان دخوله بغداد سنة ٣٠٢ هـ . ومن أسلنته فيها عبد الله بن محمد البغوى . وعبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (المحتان) . وابن درستويه والزجاج والأخفش الصغير ونفطويه وابن دريد وجعظة البرمكى وابن قتيبة .

وبعد ذلك انتقل القالى إلى الأندلس بعد أن قلّ ماله . ويبدو أن ذلك كان بدعوة من عبدالرحمن الناصر أو ابنه الأمير الحكم . ولما وصل إلى هناك لتقبل استقبالاً حافلاً من قبل بعض كبار الدولة . وربما كان فى الوفد الذى لستقبله الأمير الحكم نفسه . وعاش القالى فى الأندلس مبعجلاً مكرماً سواء فى عهد الناصر أو عهد الحكم ابنه الذى خلفه فى الحكم . وكان يحاضر بقرطبة فى جامع مدينة ” الزهراء “ . الذى يسميه دوزى ” جملة قرطبة “ ويقول إنه كان

واحدة من أشهر الجامعات في العالم (١).

ولأبى على القالى قصة معروفة أثناء الاحتفال باستقبال رسول ملك الروم صاحب القسطنطينية بقرطبة في خلافة الناصر ، إذ طلب الأمير الحكم منه أن يقوم فيخطب ، فقام ، ولكنه أرتج عليه بعد الحمد والصلاة على النبي ، فتقدم المنذر بن سعيد خطيب جامع قرطبة وأنقذ الموقف (٢) . وربما كان سبب ذلك أنه لم يكن يتوقع أن يُطلب منه الخطابة في مثل هذا الموقف الذي كان جديداً عليه . على حين أن المنذر بن سعيد قد تهيأ للأمر إلماً من تلقاء نفسه وإلماً بطلب سابق من الناصر أو الحكم ، علاوة على أنه كان خطيباً ، والقالى لم يكن كذلك .

وثمة قصة أخرى عن أنه ، أثناء مسيره إلى قرطبة في الركب الذي كان في استقباله ، قد قرأ بيت شعر جاهلياً مكسوراً ، إذ بدل أنه يقول " أعرافهن " بنون النسوة نطقها " أعرافها " بـ " ها " التأنيث . وتقول القصة إن أحد الصالحين له قد استعاده إنشاد البيت مرتين وهو في كل مرة ينطقه خطأ ، مما أحقته مستغرباً أن تستقبله الدولة بكل هذا الاحتفال والتكريم وهو لا يستطيع إقلمة وزن بيت . وقد روى المقرئ هذه القصة في " نفع الطيب " . وهي إن لم تكن من الأمور المستحيلة فإن عدم رولية المراجع التي تكلمت عن القالى أنه قد وقع في غلطة مثل هذه سواء في بغداد أو في قرطبة طوال ذلك الزمان الطويل الذي قضاه هذا العالم في تينك المدينتين منشداً للألوف المؤلفات من أبيات الشعر في مجالسه ولأماله يجعلنا نستبعد وقوعه في هذا الخطأ أو نعزوه إلى إرهاق السفر وكثرة الأسئلة التي لا بد أنهم كانوا أرهقوه بها طوال الطريق . وقد يكون ، لسبب أو لآخر ، قد سبق أن حفظ البيت المشار إليه في صغره خطأ ثم ظل عالماً بذاكرته على هذا الخطأ . والإنسان عبد لذاكرته في كثير من الأحيان تغلبه على عقله

1 - R. Dozy , Historie des Musulmans de L' Espagne jusqu' à la conquête de L' Andalusie par les Almoravides , Leyden , 1867 , III , P. 452 .

٢- لا أزال لأذكر مآثره في وصف الموقف في إحدى روايات جرجى زيدان وأنا صبي صغير . ولعلها رواية

" عبدالرحمن الناصر "

ويسبق ما فيها إلى لسانه دون تفكير .

وللقالى . إلى جانب " الأمالى " الذى أهداه إلى الحكم بن الناصر . الممنود والمقصود .
وكتاب الإبل . وكتاب حُلَى الإنسان والخيول وشيائها . وكتاب فَعَلت وأَفَعَلت . ومقتل الفرمان .
ومعجم لغوى عنوانه " البارع " . وتفسير السبع الطوال وكننت وفاته بقرطبة (١) .

و " الأمالى " هو فيما يبدو جمع تكسير (على وزن " أفاعل ") لـ " أَمَلِيَّة " (أفعولة) . وهى
الشيء الذى يمليه شخص على شخص كى يكتبه أو يلخصه (مثل " أغلنى وأغنىة " . وإن قالوا إنه
جمع " إملاء " على غير قياس) (٢) . لأن القالى كان يجلس فى المسجد الجامع بقرطبة ويمليه

١- انظر فى ترجمة القالى ياقوت الحموى / معجم الأدباء / ط مرجليوث / ٢٥١/٢ واملعنا . والمقرى /
نفع الطيب / لين/١٨٥٥م/١/٢٤٠ واملعنا . والضبي / بغية المتيسر / مجريط / ١٨٨٤م/٢١٧ واملعنا .
وابن خلكان / وفيات الأعيان / باريس / ١٨٣٩/١/١٩٠ والمقدمة التى كتبها محمد عبد الجواد الأصمعى لكتاب
" الأمالى " / دار الحديث / بيروت / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / ط ١/٢ / ص (ح - ف) . ودائرة معارف البستاني /
١/٦٢١ (مادة " ابن عينون ") . وجرجى زيدان / تاريخ آداب اللغة العربية / مراجعة وتعليق د شوقي ضيف /
دار الهلال / ٢/٢٠٦-٢٠٧ . وكارل بروكلمان / تاريخ الأدب العربى / ترجمة د عبد الحليم النجار / دار
المعارف / ط ٤/٢/٢٧٧-٢٧٨ . وأنخل جنثالث بالنشأ / تاريخ الفكر الأندلسى / ترجمة د حسين مؤنس /
مكتبة النهضة المصرية / ط ١/١٧٢-١٧٣ . ود مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم
الأدب / دار العلم للملايين / بيروت / ١٩٧٤م / ٣٦١ واملعنا . ود عز الدين إسماعيل / المصادر اللغوية
والأدبية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / بيروت ١٩٧٦م / ٢٦٥ . و:

E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam ; Encyclopaedia of Islam , New
Editon, Leiden , 1978 ; A Literary Hisotry of the Arabs , pp. 419 - 420 ; G.
Chejne . Muslim Spain - Its History and culture , The University of Minnesota
Press , 1974 , P. 153 .

على الحاضرين ، وكان ذلك يوم الخميس من كل أسبوع وفى التراث العربى عدد من المؤلفات من هذا النوع . منها " أمالى اليزيدى " ، و " أمالى الشريف المرتضى " و " أمالى ابن الشجرى " وبعض كتب الأمالى لا يذكر فى عنوانها كلمة " الأمالى " هذه ، كـ " مجالس ثعلب " و " كتب الإمتاع والمؤانسة " لأبى حيان التوحيدى وبالمناسبة ، فالمقصود بـ " المجالس " المحاضرات التى يملها المؤلف فى مجلس ، أى فى جلسة واحدة ، أو كما نقول فى لغتنا الآن : " فى حصة واحدة " .

وتتير طيعة الكتب الإملائية منه عددا من الأسئلة : فمثلا هل كان أبو على القالى وأمثاله من مؤلفى كتب الأمالى يملون دروسهم بالبطء الذى يمكن تلاميذهم من كتابة كل كلمة تخرج من أفواههم ؟ لكن هذا البطء من شأنه أن يشيع فى الدرس الجمود ويصيب التلميذ بالملل . أم هل كان الأستاذ ينطلق فى كلامه بالإيقاع العادى فيسرع أو تقل سرعته حسب موانة ذهنه ولسانه له أو تأنيها عليه ؟ لكن إذا كان الأمر كذلك فكيف استطاع التلميذ أن يلاحقوه ؟ إن هذا يتطلب أن يكون التلميذ على علم بماتسميه الآن " الكتابة الاختزالية " ، وهو ما لا نعرف أن المسلمين فى تلك العصور كانوا على علم به .

كذلك فإن الأسلوب الذى كتب به كتاب " الأمالى " هو أسلوب جزل ، والكلام فى المطلب الواحد مرتب ومحكم ، وهو ما لا يتفق مع طيعة الإملاء العفوى بماتيه من استطرادات وتفككات وتوقفات وتكريرات وجمل اعتراضية وحشوية وما إلى ذلك . فهل كان القالى يصطحب معه إلى الدرس أوراقا معدة من قبل ينظر فيها ويملأ منها كما يفعل بعض أساتذة الجامعة اليوم ؟ إن الروايات لا تخبرنا بشيء من هذا . ثم لو كان هذا هو الذى يحدث لما كان ثمة حاجة إلى الإملاء ، لأن الكتب سيكون قد ألف من قبل جلوس الأستاذ إلى تلامنته ولو على عدة مرات . فضلا عن ذلك فالقالى يصرح فى مقدمة الكتاب بأنه قد أملاه من حفظه (١) .

١- الأمالى / ٢/١ ب .

من هنا فلننا نتساءل : ملى نسبة الأسلوب فى كنب " الأمالى " لأصحابها ؟ أهو أسلوبهم أم أسلوب التلميذ الذين كانوا يكتبون (أو يلخصون) مايلونه ؟ أم هل كان التلميذ الكنب يعرض ، بعد انتهاء الأستاذ من إملاء ما عنده ، ماكنه على ذلك الأستاذ ينظر فيه فيقره كما هو أو بعد التعديل والتقيح ؟ يقول د مصطفى الشكعة : " كان الطلاب فى واقع الأمر يجلسون متحلقين حول أستاذهم وألمهم المحلبر ، ويلبدهم الدفتر يحسنون الاستماع ، ويقيدون مايجرى على لسان أستاذهم الذى يكون فى العادة من كبار العلماء الثقاة . فلذا جمعت هذه الأمالى لكى تصدر فى شكل كنب كانت إما أن تعرض على الأستاذ نفسه أو يقوم على مراجعتها بعض النابهين من تلامذته الذين يقومون بدورهم بروايتها منسوبةً إليه " (١) . ويبدو لى أن هذا هو الأشبه بأن يكون قد حدث . لكنى وجدت محمود رزق سليم فى كلامه عن " فتح البارى " يقول إن ابن حجر قد أملاه ثم كنه وحرره وراجعه وقبله (٢) . فملعنى أن ابن حجر قد كنب كنبه ذاك بعد أن كان قد أملاه ؟ وملعنى أنه بعد ذلك قد راجعه وقبله ؟

كذلك من الأسئلة التى يشرها كنب القالى السؤال التالى : أين تبدأ كل لمية ؟ وأين تنهى ؟ إن الكنب مقسم إلى " مطالب " (وقد يكون المطلب موضوعا واحدا ، وقد يكون عدة موضوعات) . وهذه المطالب تتفاوت طولا وقصرا : فمطلب لايسغرق إلا جزءاً من الصفحة ، ومطلب آخر قد يغطى عدة صفحات ، ولايعقل من ثم أن بعض الأمالى كانت تنهى بهذه السرعة الشديدة ، حتى لو قلنا إن التلميذ الذى كان يقيها كان يختصر مايسمع حتى يستطيع ملاحظة الأستاذ ، الذى كان يملى مايليه بإيقاع الإلقاء العادى وأغلب الظن أن الألية الواحدة أو على الأقل عدداً كبيراً من الأمالى كانت تضم فى كثير من الأحيان عدة " مطالب " .

ويلاحظ على أمالى أبى على القالى أنه يقدم لكل منها بسلسلة إسناد وإننا لتساءل : هل

١- مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٢٤١.

٢- محمود رزق سليم / عصر سلاطين الممالك ونتاجه العلمى والأدبى / مكتبة الآداب / القاهرة / ٢ / ٢٤٢.

كان أبو عليّ يحفظ كل سلاسل الإسناد تلك التي وردت في كتابه ؟ أم إنه كان يعدّ له عاليه بسلاسل إسنادها في ذهنه من الكتب مسبقاً ثم يأتي إلى المسجد ويمليها على طلابه ؟ لقد سبق أن أشرنا إلى قوله إنه أملى الكتاب من حفظه ، وإن كان هذا يبدو لنا الآن غريباً .

ومن الملاحظ كذلك أن الأمالي تتلجج دون سؤال أو مقاطعة أو اعتراض من أحد من المستمعين . فهل كان القالي ولما له من أصحاب الأمالي يعضون في المحاضرة طول الوقت دون أن يقطعهم أي من المستمعين باستفسار أو خلاف ؟ أم هل كان يحدث تدخل من جانب التلاميذ ولكن دون أن يسجل ذلك الطالب الذي كان يكتب الأمالي ؟ أغلب الظن أن التثنية هي الأرجح فإذا كان هذا هو الواقع فعلاً فلا شك أنه كان من الأفضل والأكثر إمتاعاً وفائدة لو سجل مقيد الأماني ذلك ، مع تاريخ كل لمية (١) . إذن لقم لنا صورة نابضة بالحياة لهذه المجالس علاوة على ما كان فيها من علم غزير .

ومما يلاحظ أيضاً أن المطالب يتلو بعضها بعضاً في كتاب " الأمالي " دون أن يكون بينها رابط ، بل كثيراً ما يضم المطلب الواحد عدداً من الموضوعات لاعلاقة لبعضها البعض الآخر : فبحث لغوي يتبعه نص شعري أو نثرى يليه بعض الأمثال ^{منها} الخ . وحتى الأمثال مثلاً لاعلاقة بينها . ومثل ذلك يقال عن معظم النصوص الشعرية أو النثرية التي يلي بعضها بعضاً إن القالي في بعض الأحيان قد يورد عدداً من الأشعار في موضوع واحد ، لكن ذلك قليل . والقاعدة عنده هي عدم وجود علاقة بين هذه النصوص : لا من حيث موضوعها أو قائلها أو حتى عصرها أو اتجاهها الفني .

ومثالاً على ذلك فإننا في الصفحة الثالثة عشرة من الجزء الأول من الكتاب نجد " مطلب خروج عبد الملك بنفسه لقتال مصعب بن الزبير " يتبعه " مطلب تفسير ما جاء من الغريب في حديث البنات الثلاث اللاتي وصفن ما يحبين من الأزواج " ، ويعقب هذا " مطلب أسماء

١- في " الأمالي الشجرية " نجد كل مجلس مؤرخاً باليوم والشهر والسنة ، مع ذكر موقعه من أيام الأسبوع .

الزوجة " ، ليتى بعده " مطلب ترتيب لسان الإبل وأسمائها " ، فإليه " مطلب أسماء الرجل بحب محلثة النساء " ، ثم " مطلب أسماء الشخص " (أى الجسم) ، فـ " مطلب الكلام على معنى الحافرة " ، فـ " مطلب تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الغلام للعنز التى كان ينشئها " ، وبعده " مطلب أسماء الألوان وأوصافها " ، يَزِدُّهُ " مطلب ما جاء من الغريب فى حديث الشاب الجميل العاشق " ، ثم " مطلب أوصاف الشيء البالى " ، فـ " تفسير ما جاء من الغريب فى وصف الشاب الغرم الذى لشتره " .. إلخ

لما بالنسبة لاشتغال المطلب الواحد فى غير قليل من الحالات على عدة موضوعات فيمكن التمثيل لذلك بـ " مطلب وصف بعض الأعراب للمطر وشرح غريبه " (١) ، إذ بعد أن فرغ القالى من إيراد النص الذى فيه وصف المطر وشرح مافيه من غريب ، والاستشهاد على ذلك بالأشعار المختلفة نراه يورد نصاً آخر فى وصف المطر أيضاً ويشرح غريبه مع الاستشهاد ، ثم يسوق كلاماً فى الحكمة ، ثم يذكر مثلاً عربياً ثم يشرح هذا المثل ، ثم يورد مثلاً آخر ثم يشرحه ، ثم ثالثاً مع شرحه .

ولعله قد آن الألوان لأن نعرف موضوع الكتاب . إن القالى كثيراً ما يورد نصاً (من القرآن أو الحديث أو من الشعر أو الشر أو الأمثال أو الحكمة أو القصص) ثم يقوم بشرح مافيه من ألفاظ غامضة أو غريبة ، مع الاستشهاد على مايقول فى كثير من الأحيان وهو فى أثناء ذلك قد يتعرض لبعض المسائل اللغوية ، كفتح الحاء أو تسكينها فى المصدر " لحن " والفرق بين معنى الكلمة فى الحالتين (١) ، ولماذا دلت كلمة " أجبل " على معنى احتباس الشعر

١-١/١٨١ ومبعضها .

٢-١/٥ .

على صاحبه ؟ (١) أو يأتي بالفاظ مترادفة أو متقاربة أو مترابطة (٢) .
 وفي أحيان أخرى نراه يخص المطلب كله لأحد المباحث اللغوية . كما هو الأمر في " مطلب
 في الكلمات التي تعاقب فيها الفاء والهاء " (٣) ، وهي الكلمات التي ترد فيها الفاء مرة ،
 وتحل محلها الهاء مرة أخرى بنفس المعنى . كـ " الدفينة والدفينة " و " فلغ رأسه وثلقها " و
 " الحثالة والحفالة " ، و " مطلب متعاقب فيه اليم والياء " (٤) ، و " متعاقب فيه الدال
 التاء " (٥) ، و " مليجيء من الكلمات بالتاء المثلثة والذال المعجمة " كـ " النيسة والبيضة " و
 " حثحث وحذحذ " (٦) ، و " مليكون بالدال والطاء " ، مثل " مط الحرف ومده " بمعنى
 واحد (٧) ... إلخ وهذا النوع من المطالب يكثر في الجزء الثاني من الكتاب .
 وفي بعض الحالات يكفي المؤلف بإيراد نصوص شعرية دون أن يشرحها (٨) ، أو جملة من
 أمثال العرب (٩) وقد تكون النصوص الشعرية في موضوع واحد كالرثاء مثلا (١٠) . قلت إن ذلك
 قد يقع في بعض الحالات ولكن يفهم من كلام المستشرق الإسباني أنخل جثالث بالثيا أن

١-٣٠/١

٢-٣٧/١

٣-٣٤/٢

٤-٥٢/٢

٥-١١٦/٢

٦-١١٩/٢

٧-١٥٥/٢

٨-١/٢ ومابعدها ، و ٣٩/٢ ومابعدها

٩-٢٢٠/٢

١٠-٣٢٠/٢

ذلك دين الكلب كله . وهو خطأ . قال : " وهو كتاب متفرقات يعرض طائفة من الأحاديث التي تشير إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وفصولا متفرقة في العرب ولغتهم وشعرهم وأمثالهم . وأخبارا تاريخية تتصل ببعض شعرائهم في عصر الخلافة ، وقطعا من النظم والنثر أخذنا عن شيخه ... إلخ " (١) .

وفي بعض الحالات الأخرى يخصص القائل المطلب لموضوع واحد كـ " وصف أكرم الإبل " (٢) ، أو " سبب تسمية الأخطل بهذا اللقب " (٣) ، أو " الكلام على أنواع من القداح " (٤) . وهكذا وهو كلما أورد شيئا قال : " قال فلان : - " ، أو " روى فلان عن فلان عن فلان " .

وفي استشهاده الشعرية نراه في حالات يسمى الشاعر ، وفي حالات أخرى لا يفعل . وعندما يسمى الشاعر فقد يزيد على ذلك أن يقول إنه قرأ ذلك الشعر على أستاذه الفلاني ، كما هو الحال عندما أورد في الصفحة الخامسة والسبعين من الجزء الأول بيتا للأعشى شاهداً على إبدال العين في " أعطى " نونا ، فقد قال : " وقرأت على أبي بكر بن دريد في شعر الأعشى :
حيلك في الصيف في نعمة ثمان الجلال وثنطى الشعيرا

كما أنه في بعض الاستشهادات يشرح مافيها من ألفاظ صعبة (٥) ، وفي بعضها الآخر لا يشرح (٦) . وفي حالة الشرح فقد تسميه عبارة " قال أبو علي : - " .
وقد يسوق القائل عدداً من الأبيات الشعرية مع قصتها من أجل بيت واحد فيه الكلمة المراد

١- تلويخ الفكر الأندلسي / ١٧٣.

٢- ٢٢١/٢.

٣- ٢٢١/٢.

٤- ٢٠٢/٢.

٥- ١٢/١ مثلاً.

٦- ٨/١ مثلاً.

الكلام عنها أو الاستشهاد بها

وقد تكلم القالى فى مقمته عن طبيعة مولد كلبه فقال : " فُلُمِلْتُ هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقربة وفى المسجد الجامع بالزهراء المباركة ، وأودعته فنونا من الأخبار ، وضروباً من الأشعار ، وأنواعاً من الأمثال ، وغرائب من اللغات ، على لئى لم أذكر فيه باباً من اللغة إلا أشبعته ، ولا ضرباً من الشعر إلا اخترته ، ولا فناً من الخبر إلا لتختته ، ولا نوعاً من المعانى والمثل إلا لتجنته . ثم لم أخله من غريب القرآن وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم . على أننى أوردت فيه من الإبدال ما لم يورده أحد ، وفسرت فيه من الإتياع ما لم يفسره بشر ، ليكون الكتاب الذى استنبطه إحسان الخليفة جمعاً ، والديوان الذى ذكر فيه اسم الإمام كملاً " (١)

ومن الواضح رنة الإعجاب بالنفس فى هذا الكلام . ولكن ينغى تفهم نفسية بعض المؤلفين فى مثل هذه الظروف ، فهم بوجه عام يخافون أن يغطهم بعض من يقرأون لهم أو يفتلوا عن تفسير ما يرون أنهم بذلوه من جهد فى تأليفهم . فلذلك يحرمون على إبراز ما يرونه جيداً فى عملهم والقالى نفسه هو القائل مع هذا عقيب ذلك : " وأسأل الله عصمة من الزيغ والأشر ، وأعوذ به من العجب والبطر ، وأستهديه السيل الأرشد ، والطريق الأهدى " .

وهذا الإعجاب بالنفس ثم الفئء سريعاً إلى المطلعة منه قد يذكرنا إلى حد ما بما قاله ابن مالك فى مقمته " ألفيته " فى النحو حين صرح فى أحد أبياتها بأنها " فائقة ألفية ابن معطى " ليعود فى البيت الذى يلى ذلك فيقول :

وهو بسبق حائز تفضيلاً مستوجب ثنائى الجميلاً

ومثل كلام القالى عن عمله هنا كلام ابن سيده عن نفسه فى مقمته كلبه " المحكم " ، وترجمة السخاوى الذاتية فى كلبه " الضوء اللامع " .

وينبغى كذلك ألا ننسى أن القالى كان يريد أن يلفت نظر حكام قرطبة إلى قيمة الكتاب

والجهد الذى بذله فيه حتى تأتى المكافأة التى كان ينتظرها منهم عليه بالضخامة التى يريد . وقد قال هو نفسه قبل ذلك بصريح العبارة : " فخرجت جليداً بنفسى ، بلذلاً لحششتى ، أجوب متون القفار ، وأخوض لجج البحار ، وأركب الفلوات ، وأتقحم الغمرات ، مؤملاً أن أوصل العلق النفيس إلى من يعرفه ، وأنشر المتاع الخطير ببلد من يعظمه ، وأشرف الشريف باسم من يشرفه وأعرض الرفيع على من يشتريه ، وأبذل الجليل لمن يجمع ويقتنيه فمن الله عز وجل بالسلامة ، وحبا تعالى ذكره بالعافية ، حتى حلت بعصرة الخواف ، وعصمة المضاف ، والمحل المزع ، والربيع المخصب ، فناء أمير المؤمنين عبدالرحمن بن محمد المبارك الطلعة ، الميمون الغرة ، الجم الفواضل ، الكثير النوافل ، الغيث فى المخل ، التمال فى الأزل ، البدر الطالع ، الصبح الساطع ، الضوء اللامع ، السراج الزاهر ، السحاب المطر ، الذى نصر الدين ، وأعز المسلمين ، وأذل المشركين ، وقمع الطغاة ، وأباد العصاة ، وأطفأ نار النفاق ، وأهد جمر الشقاق ، وذلل من الخلق من تجبر ، وسهل من الأمر ماتوغر ، ولم الشعث ، ولعن السبل ، وحقن الدماء ، أبقاه الله سالماً فى جسمه ، معافى فى بدنه ، مسروراً بأيلمه ، متهجاً بزمانه ، وخصه بطول المدة ، وتتابع النعمة ، وأبقى خلافته ، وأدام عافيته ، وتولى حفظه ، ولا تزال عنا ظله . صحبت الحيا المخصب ، والجواد المفضل ، الذى إذا وعد وفى ، وإذا أوعد عفا ، وإذا وهب أسنع ، وإذا أعطى أفنع . الحکم فرأيت ، أيده الله ، أجل الناس بعد أبيه خطراً ، وأرفعهم قدراً ، وأوسعهم كفاً ، وأفضلهم سلفاً ، وأغزرهم علماً ، وأعظمهم حلماً ، يملك غضبه فلا يعجل ، ويعطى على العلات فلا يمل ، مع فهم ثاقب ، ولب راجح ، ولسان غضب ، وقلب نذب . فتلعباً لدى النعمة ، وواترا على الإحسان ، حتى أبديت ماكنت له كاتماً ، ونشرت ماكنت له طاوياً ، وبذلت ماكنت به ضيئاً ، ومذلت ماكنت به شحيحاً ، فلملت هذا الكتاب من حفظى فى الأخمسة بقرطبة ... إلخ " .

وقد يستغرب بعضنا هذا المدح التفخيمى للناصر وابنه والثناء المبالغ فيه على الكتاب . ولكن لابد من أن نعرف أن مؤلفى ذلك الزمان لم يكونوا يعتمدون على توزيع كتبهم ، إذ لم تكن

المطالع بطبيعة الحال قد عُرِفَت بعد . وإنما كنت عيونهم على خليفة أو أمير أو وزير يشتري نسخة من كتبهم ويجزول لهم فيها العطاء .

والآن مع هذا النص من " الأمالي " . حتى يأخذ القارىء فكرة واضحة عن الكتاب . وهو من الجزء الأول (ص / ١٠٢-١٠٣) :

" مطلب حديث أوس بن حارثة ونصيحته لابنه مالك وشرح الغريب من ذلك :

وحدثنا أبو بكر بن حريز قال حدثني عمي عن أبيه عن هشام بن محمد الكلبي عن عبد الرحمن ابن أبي عيسى الأنصارى قال : عاش الأوس بن حارثة ذكراً وليس له ولد إلا مالك . وكان لأخيه الخزرج خمسة : عمرو وعوف وجشم والحارث وكعب . فلما حضره الموت قال له قومه : قد كنا نأمرك بالتزوج (١) فى شبلك فلم تزوج حتى حضرك الموت . فقال الأوس : لم يهلك مالك ترك مثل مالك . وإن كان الخزرج ذا عتد . وليس لمالك ولد . فلعل الذى لتخرج العتق من الجريمة . والنار من الوثيمة . أن يجعل لمالك نسلاً . ورجلاً بئسلاً . يملك . المنة ولا النية . والعقاب قبل العقاب . والتجلد لا التبلد . واعلم أن القبر خير من الفقر . وشرّ شلوب المشتت . وأقبح طاعم المقف . وذماب البصر . خير من كثير من النظر . ومن كرم الكريم . الدفأع عن الحريم . ومن قلّ ذل . ومن أمر قل . وخير الغنى القناعة . وشرّ الفقر الضراعة . والتمر يؤمان . فيوم لك ويوم عليك . فإذا كان لك فلا تبطر . وإذا كان عليك فاصبر . فكلامهما سينحسر . وإنما تغرّ من ترى . ويعزّك من لا ترى . ولو كان الموت يشتري لسلّم منه أهل الدنيا . لكن الناس فيه مستنون : الشريف الأبلج . واللّيم المعلّج . والموت المقيت . خير من أن يقال لك : هيت . وكيف بالسّلامة . لمن ليست له إقلعة . وشرّ من المصيبة سوء الخلف . وكل مجموع الى تلف . حياك إلهك ! قال : فشر الله من مالك بعدد بنى الخزرج أو نحوهم .

قال أبو على : قوله : فلعل الذى لتخرج العتق : النخلة نفسها بلغة أهل الحجاز . والعتق الكلبة . والجريمة : التّواة . والوثيمة : هى الموثومة المربوطة . يريد به : قدح حوافر

١- بالأصول : " بالتزويج "

لخيل النار من الحجارة . والعرب تقسم بهذا الكلام فتقول : لا والذي أخرج العنق من
الجريمة ، والنار من الوثيمة ، لافعلت كذا وكذا ومن أيمانهم : لا والذي شقهنّ حنسا من
أحدة ، ينعون : الأصابع . ويقولون : لا والذي أخرج قلبه من قوب ، يعنون : قرخا من بيضة .
يقولون : لا والذي وجّهى زمم بيته ، أى فضّه وجّده . والبسل : الشجعان ، واحدهم بلسل ،
والبسالة : الشجاعة ، قال الفراء : البسل : الذى حرّم على قرنه الدنو منه لشجاعته ، أى
لشسته ، لأنه لا يمتلئ قرنه ولا يمتكنه من الدنو منه ، أخذ من البسل وهو الحرام . وقال غيره :
البسل : الكريه المنظر ، وإنما قيل للأسد : بلسل ، لكرامة وجهه وقبحه ، يقال : ما لبسل وجهه
فلان ، قال أبو ذؤيب :

فَكُنْتُ تَنْوِبَ الْبُرِّ لَمَّا تَبَسَّلْتُ وَسُرَيْلْتُ أَكْفَلْنِي وَوَسَنْتُ سَاعِدِي

تَبَسَّلْتُ : قَطَعَ مَنَظَرُهَا وَكَرِهَتْ ، وقال شيخنا أبو بكر بن الأبارى : قال الأصمعى : البسل :
المَرَّ ، وقد بسل الرجل يبسل بسالة إذا صار مرّا والمُشْتَف : المُسْتَقْصَى ، يقال : اسْتَشَفْت مافى
إنائه واشتفت إذا شرب الشفافة ، وهى البقية تبقى فى الإثناء . والمَقْتَف : الآخذ بعجلة ، ومنه
سمى القفاف (١) . ولَمِرَ : كَثُرَ عَدَدُهُ ، يقال : لَمِرَ الْقَوْمُ يَلْمُرُونَ إِذَا كَثُرَ عَدَدُهُمْ ، قال لبيد :

تَعْلُوهُمْ كُلَّمَا يَنْمِي لَهُمْ سَلَفٌ بِالْمَشْرِفَى وَلَوْلَا ذَاكَ قَدْ لَمِرُوا

(مطلب الكلام على مادة لمر وتفسير قوله تعالى : وَإِذَا لَوَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً لَمَرْنَا مَتْرَفِيهَا)
وأنشدنا أبو زيد :

أَمْ جَسَّوَلِرَ ضَنْوُهَا غَيْرُ لَمِرٍ

ضَنْوُهَا : نَسْلُهَا . وَلَمِرَ الْمَالُ وَغَيْرُهُ يَلْمُرُ أَمْرَةً وَأَمْرًا إِذَا كَثُرَ ، قال الشاعر :

وَالِإِثْمُ مِنْ شَرِّ مَا يُصَالُ بِهِ وَالْبِرُّ كَالْغَيْثِ ثَبَتُهُ لِمِرٍ

ويقال فى مَثَلٍ : فى وَجْهِ مَالِكٍ تَعْرِفُ أَمْرَتَهُ وَأَمْرَتَهُ ، أى نماءه وكثرته ، وقال الله تعالى : (وَإِذَا
أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً لَمَرْنَا مَتْرَفِيهَا) أى كثرنا ، وقال أبو عبيدة : يقال خَيْرُ الْمَالِ سِكَّةٌ
١- قوله : ومنه سمي القفاف ، هو كما فى القاموس واللسان : الميرفى يقف الدراهم ، أى يسرقها بين أصابعه .

مُلبورة . أو مَهْوَرة مَلْهورة . فالمَلْهورة : الكثيرة الولد . من لَمَرها الله . أى كَثَرها . وكان ينبغي أن يقال : مَوْهَرة . ولكنه نُبِيع مَلْهورة . والسَّكَّة : السَّطْر من النخل . وقال الأصمعيّ . السَّكَّة : الحديد التي يُفْلَح بها الأَرْضون . والمَلْهورة : المَصْلَحَة . يقال : أُبْرَت النخل أَبْرُهُ أُبراً إذا أَلْقَحته وأَصْلَحته . وقد قَرِئَ لَمَرْنَا مَتَرَفِيهَا . على مثال فَعَلْنَا أخبرنا القالى عن ابن كيسان أنه قد يقال : لَمَرَه بمعنى لَمَرَه . يكون فيه لغتان : فَعَلَ وأَفْعَلَ . وتَعَزَّ : تَغَلَّبَ . ويقال عزَّ فلان فلانا : عَزَّاه . وعَزَّ يَعَزُّ عِزًّا وعِزَّةً من العِزِّ . وعَزَّ على أهله عَزَازَةً . من العِزِّ . والمُعْلَج : المُتَلَعى فى التَّنَلَة واللَّوْم . وكان أبو بكر يقول : هو اللئيم فى نفسه وأبلئه . والهَيْت : الأحمق الضعيف . قال طَرْفَة :

الهَيْتُ (١) لا فؤاد له والثَّيْتُ ثَبَّتْهُ فِيهِ

وكان أبو بكر بن الأتبارى يرويه : قِيَمَهُ .

ومما مرّ يتبين لنا أن جهد أبى على القالى مع النصوص التي احتواها كتابه هو جهد لغوى فى المقام الأول . ولم أعثر فيه على أى شىء يتصل بالنحو . وقد لاحظ ذلك مبكراً المفكر الأندلسى الكبير ابن حزم . إذ قال : " كلب نوارى أبى على مَبَارٍ لكتاب " الكلل " . الذى جمعه المبرد ولئن كان كلب أبى العباس أكثر نحواً وخبراً فإن كلب أبى على أكثر لغةً وشعراً " (٢) . إلا أنه لابد من التعقيب بأن الأخبار فى كتاب أبى على غير قليلة أيضاً .

ولهذه الطبيعة اللغوية للكتاب ذكر د عز الدين إسماعيل أنه " يعد أسلساً من كتب اللغة ذلك أن القالى لا يأتى بالنص المختار من شعر أو خطبة أو مثل إلا بقصد شرح ما بهذا النص من ألفاظ غريبة والإشارة إلى اشتقاقها . ولهذا فإن هذا الكتاب لا يغلب عليه الاستطراد الكثير ١- ورد هذا البيت فى اللسان فى مادة " ثبت " هكذا :

فالهَيْتُ لا فؤاد له والثَّيْتُ قَلْبُهُ قِيَمَهُ

٢- انظر مقالة محمد عبد الجواد الأصمعيّ لكتاب " الأمالى " / ١ / ج . وقد ذكر كلام ابن حزم أيضاً . معطفاً الشكعة فى كتابه " مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب " / ٢٦٣ .

الذي عُرفت به الكتب السابقة ذلك أن كل محاضرة أو أُمّية تتحدد بكونها محاضرة أو أُمّية في اللغة “ (١) ومع هذا فلا بد من إعادة التنبيه إلى أن القالي في بعض الحالات يكفي بإيراد النص دون أن يتبعه بأي شرح أو تعليق . أريد أن أقول إنه في الغالب لا يكفي بإيراد مختاراته القرآنية أو الحديثية أو الشعرية والثرية كما يُفهم من كلام المستشرق الإسباني بالثيا على ملعرّ التنبيه إليه ، ولا هو دائما يتبع هذه المختارات بشروحه اللغوية ، كما توحى عبارة د عز الدين إسماعيل ، إذ هناك بعض الحالات التي لا يفعل فيها ذلك .

على أنه إذا كنت طبيعة الكتاب لغوية فإن هذا لا يمنع وجود بعض اللحلت النقدية فيه . فمثلا يورد القالي عن ابن الأثير عن أبي الحسن بن البراء عن إبراهيم بن سهل لجميل بن معمر أحد عشر بيتا بتدوينه بقوله :

خيلى ، هل فى نظرة بعد توبة أداوى بها قلبى على فُجور ؟

إلى رُجَح الأكفال هيفِ حُصورها عذاب الثلثا ريقهن طهور

ولكنه يقول عنها قبل أن يوردها : “ وليست هذه الأبيات فى شعر جميل ” (٢) فهذا حكم نقدي فى تحقيق نسبة النص إلى صاحبه .

وقد يشير القالي إلى أنه يوجد فى الشعر الذى يورده أكثر من رواية وأن بين هذه الروايات اختلافاً (٣) ، وإن كان لا يورد إلا رواية واحدة فى حدود انتباهي وأحيانا يشير إلى بعض هذه الاختلافات (٤) .

١- د عز الدين إسماعيل / المصادر اللغوية والأدبية فى التراث العربى / ٢٦٩ .

٢- الأمالى / ١ / ١٨٢ .

٣- انظر ٢٢٤/٢ مثلا فى الشعر المنسوب إلى سالم بن وابصة .

٤- انظر مثلا ٢٢٤/٢-٢٢٥ فى أبيات الأفوه الأودى .

ومن ذلك أنه بعد روايته . عن أبي بكر الأتباري عن أبي الحسن بن براء ، إبراهيم بن المهدي :

إذا كَلَمْتَنِي بالعيون الفواتير رددت عليها بالدموع البوارير
فلم يعلم الولشون ملأر بيننا وقد قُصِيَتْ حاجتنا بالضماير
أُفْلِتْنِي ظالماً بلسهم لحظها لما حَكَمَ يُعْدى على طَرْفِ جائر
فلو كان للعُشاق قاضٍ من الهوى إذا لَقِيتُ بين الفؤاد وناظري
يشير إلى مقاله أبو بكر بن الأتباري من أن خالداً الكتب قد سرق هذا المعنى حيث قال :
أعان طَرْفِي على جسمي وأحشائي بنظرةٍ وقفتَ جسمي على دائسي
وكنْتُ غِراً بمليجني على بدنسي لأعلم لي أن بعضي بعض أدوائي (١)
فهذا حكم نقدي في المقابلة بين النصوص المتشابهة تتبع أخذ اللاحق من السابق .

ويجد القاريء مثلاً آخر في ص / ٢٢٦ من الجزء الأول من الكتاب حيث ذُكر أن ابن المعتز قد سرق معنى من معانيه من أحمد بن يحيى بن فتن ، وأن علي بن الجهم قد أخذ معنى شدة اعتناق الحبيب لحبيبه بحيث إذا صبت عليهما الخمر لم تجد لها بين جسيديهما متسرباً ، عن بشار .
كما أننا قد نقبل في الكتاب عبارة مثل هذه : ” ومن أحسن ما قيل في الشعر قول بن الرومي ... ” أو ” ومن أحسن ما قيل في فتور الطرف قول أبي نواس ... ” (٢)
أو قد يورد القالي اختلافاً بين العلماء في فهم أحد النصوص ، كما حدث في شرح البيت التالي للفرزدق :

يُفْلَقْنَ هَا مَنْ لَمْ تَنْلِهِ سِيوفُنَا بَلْسِيغُنَا هَامَ الْمُلُوكِ الْقِمَامِ
إذ قال أبو العباس أحمد بن يحيى إن ” هَا ” (بعد ” يَفْلَقْنَ ”) للتثنية ، و ” مَنْ لَمْ تَنْلِهِ سِيوفُنَا ”

١- ٢٦٨/١

٢- ٢٢٧/١

" هي جملة استفهامية (اعتراضية) " . لكن أحد العلماء علب هذا التوجيه وقال إن المقصود :
" يفلن هلمأ لم تنله سيوفنا " ، فاعتـرض عليه أبو بكر بن الأنباري بأن العرب لاتذكر
" الهام " ، ولو كان الشاعر قد أراد ذلك لقال : " يفلن هلمأ لم تنلها سيوفنا " (١) .

ورغم عدم بروز هذا الجانب في كتاب " الأمالي " بقوة فإن أحد الباحثين ، وهو د مصطفى
عليان عبدالرحيم ، قد درس القالي في أماليه بوصفه ناقداً وجعل له مدرسة وخصص له عدة
صفحات في كتابه عن " تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري " (٢) .
وقد استطاع ذلك الباحث أن يتبع عدداً لا بأس به من هذه اللوحات النقدية وأبرزها وسلط
الضوء على أهمية القالي من هذه الناحية ، متبعا تأثيره فيمن أثروا بعده وتأثير هؤلاء بدورهم
في نقل القرن الخامس الهجري بالأندلس ، الذين هم موضوع رسالته .

على أنه لابد من الإشارة إلى أن هذه الأحكام النقدية التي يشتمل عليها كتاب " الأمالي "
ليست كلها للقالي ، بل بعضها له وبعضها لأساتذته وبعض آخر ليست له ولا لهم وإنما وردت
صمن ما أورده في كتابه من مرويات منسوبة إلى أحد الخلفاء أو غيره من المدوحين أو العلماء
أو الأدباء . وأهمية " الأمالي " في هذا أنه قد احتفظ لنا بتلك الأحكام .

ومن الجوانب المهمة أيضا في كتاب " الأمالي " ما فيه من أخبار وأقاصيص كثيرة : إما
مصلحة للنص الشعري أو مستقلة بذاتها . وهذه القصص تنتمي إلى العصور المختلفة بدءاً من
العصر الجاهلي حتى العصر العباسي ، وبعضها أجنبي . وقد استكمل عدد منها العناصر الفنية
التي يستلزمها جنس القصة القصيرة من حكاية حدث وتصوير شخصية وحول وحبكة .

وقد وقف د محمد حسن عبدالله عند هذا الجانب في كتاب القالي ، وأشار إلى بعض الأقاصيص
المتيزة فيه ، مؤكداً أن ماورد فيه من أخبار وقصص رويت في صورتها الكاملة يمكن أن يكون

١- ٢٢٠/١ .

٢- ط مؤسسة الرسالة / بيروت / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / ٦٧ ومابعدها .

عنواناً لإعادة النظر في موقف الأدب العربي القديم من فن القصة (١).

وثمة سؤال هام يتعلق بهذه الأخبار والأفاصيص والمرويات التي يسوقها أبو علي القالي في كتابه ، وبخاصة ما كان متصلاً منها ببعض الشخصيات التاريخية المشهورة : ممدى صحتها ؟ لنأخذ مثلاً حديث الجوارى الخمس اللاتى وصفن خيل آبائهن ، حيث تأخذ كل واحدة منهن في وصف فرس أبيها بأسلوب مسجوع قصير الجمل ومقسم تقسيمات متساوية ، وب نفس الطريقة التى تتبعها الجوارى الأخريات وبالذات عند بدء الكلام ، إذ تقول الأولى مثلاً : " فرس أبى وردة وما وردة ؟ .. " ، وتقول الثانية : " فرس أبى اللعاب . وما اللعاب ؟ .. " ، وتقول الثالثة : " فرس أبى حنمة . وما حنمة ؟ .. " وهكذا (٢) . فهذا كله لا يساعد على تصديق أن هذه الحكاية هى حكاية صحيحة حدثت فعلاً ، بل لابد أن تكون قد صنعت صناعة . وإذا كان الأمر كذلك فمن مؤلفها ؟ إن الكتاب لا يجيب على هذا السؤال ، بل يورد القصة على أنها شيء قد حصل ، وما دور أبى على ومن تلقاها عنهم إلا مجرد روايتها .

وثمة مثال آخر أهم من هذا المثال ، لأن بطلى الحكاية فى هذه المرة هما الرشيد والمؤمن وتتلخص القصة فى أن إحدى الجوارى كانت تصب الماء على يد هارون الرشيد ، وإذا بالمؤمن الجالس خلفه يرسل إليها قبلةً فى الهواء مما شغلها عن الصب وأغضب الرشيد ، الذى هدده بالقتل إن لم تصلقه القول ، فأخبرته بما وقع من ابنه الغلام . فما كان من الأب ، وقد رأى جزأه ابنه وخجله ، إلا أن وهبها له لمرأى إياه أن يدخل بها إلى قبة كنت هناك ويقضى منها وطره وبعد أن خرج طلب منه أن يسمعه الشعر الذى قاله فى ذلك (٣) . وهى قصة بينة الصناعة تنسج

١- انظر د محمد حسن عبدالله / مقدمة فى النقد الأدبى / دار البحوث العلمية / الكويت / ط ١ / ١٣٩٥ هـ

١٩٧٥م / ٤٨٦-٤٩٠ .

٢- الأمالى / ١ / ١٨٧-١٨٨ .

٣- ٢٢٥ / ١ .

أحداثها أن تُخرج في ثوب قلم من أفلام الإثارة الجنسية .
وقد كان المفروض أن ينبه القالي إلى ذلك . كما كان ينبغي عليه أن يلتفت إلى مافى
الآيات التي رواها في " مطلب خطبة عتبة بمصر .. " لمطروود بن كعب الخزاعي في رثاء
عبدالمطلب جدّ النبي عليه السلام من عدم اتساق تاريخي ، إذ تشتمل على مديح للنبي عليه
السلام بلقب النبوة وكذلك على مديح عليّ (١) . ومعروف أن عبدالمطلب قد مات والنبي طفل جد
صغير ، فكيف يذكر الشاعر نبوته إذن؟ كما أن عليا لم يكن قد وُلد بعد ، فكيف يمدحه الشاعر في
قصيدة المفروض أن الشاعر الرائي قد نظمها عند موت جدّه ؟

وقد ذكر د أحمد أمين أن ابن دريد أستاذ القالي كان " لا يخرج من أن يخترع حديثا لأعراسي
وأعرابية أو حتى قصيدة من القصائد ، شأنه شأن الروائيين اليوم ، ولكنه يرويها على أنها
حقيقة وقعت ، وقصده منها التعليم أكثر من أن يكون قصده التاريخ . ولكن أبا علي القالي
أخنها كما يأخذ الحديث على أنها حقائق تاريخية " (٢) .

وإلى جانب مافى الكتاب من لغة وأخبار وقصص ونقد فإنه متلىء بالنصوص الشعرية في
الأغراض المختلفة . بل إنه كثيراً ما يقصر المطلب الواحد على إيراد عدد من النصوص
الشعرية في موضوع واحد أو في معنى واحد بعينه . وقد سبق أن أوردنا إشارة ابن حزم إلى كثرة
الأشعار في " الأمالى " . كما أشار نيكلسون ، المستشرق البريطاني ، إلى هذا الكتاب كمصدر من
مصادر الشعر القديم (٣) ، وهو في هذا محق تماماً . والكتاب من هذه الناحية يشتمل على آلاف
الآيات من العصور الأدبية المختلفة ، ولا تكاد توجد صفحة واحدة منه تخلو من نصوص شعرية .

١- ٢٤١/١-٢٤٢.

٢- د أحمد أمين / ظهر الإسلام / دار الكتاب العربي / بيروت / ط ٥ / ١٣٨٨م - ١٩٦٩م / ٣ / ٨٤

٣- A literary History of the Arabs ١٢١.

وقد نبه د مصطفى الشكعة إلى هذا الجانب في الكتاب قائلًا إنه " غزير المحتوى للنصوص الشعرية في مختلف الموضوعات ولمختلف الشعراء ، ومع عناية وذوق في اختيار النص وعرضه وشرحه . وقد اهتم بعدد غير قليل من الشعراء ، مثل عمر بن أبي ربيعة وجميل بن معمر والسموأل بن عليا وذى الإصبع العدواني وكعب بن سعد الغنوي وثُغَيْب وأبى حية النمري وغيرهم كثيرين من مغمورين ومجهولين . كما أورد بعض المقصورات . و (قد) اهتم أبوعلى بالرجز ، شأن جميع اللغويين ، وضمّن كتابه الكثير من أراجيز العرب ، وبخاصة المرقصات منها . وهو في ذلك شبه بلبن طيفور في " المثور والمنظوم " (١) .

وقد أثنى غير الدكتور الشكعة من الباحثين على حسن ذوق المؤلف ورهافته في اختيار النصوص الشعرية وسعة رويته لها ، كالـدكتور لمجد الطرابلسي (٢) والدكتور عز الدين إسماعيل (٣) .

ولعلّه قد اتضح الآن أهمية كتاب " الأمالي " ، الذي يعد كنزا ثميناً في اللغة والتفسير والحديث والأخبار والقصص والأشعار ، إلى جانب ما فيه من لمحات نقدية كما بيّنا . وهو بهذا يزود قارئه بمتعة ثقافية وفنية متنوعة عظيمة ، إلى جانب كونه مصدراً يرجع إليه محققو الكتب القديمة للمقابلة بين النصوص التي وردت فيها وتوجد في نفس الوقت فيه . وكذلك مؤرخو الأدب واللغة ودارسوهما ، حيث يحتوي الكتاب على ثروة هائلة من الأخبار والروايات والأشعار والشروح اللغوية .

وقد عدّ ابن خلدون هذا الكتاب بين أهم أربعة كتب في الأدب العربي ، وهي " أدب الكاتب "

١- د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٢٦٤-٢٦٥ .

٢- انظر كتابه " نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب " / دار مكتبة الفتح / دمشق / ط ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ١٧٠ .

٣- انظر كتابه " المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي " / ٢٢٠ .

لابن قتيبة ، و " الكامل " للمبرّد ، و " البيان والتبيين " للجاحظ ، إلى جانب كتاب القالى .
ولأهمية " الأمالى " رأينا له عدة شروح قام بها مؤلفون آخرون ، كشرح أبى عبيد البكرى
بعنوان " اللآلى فى شرح أمالى القالى " ، وشرح البطليوسى كما أن الشريشى قد وضع له
مختصراً . كذلك ألف البكرى السابق ذكره كتاباً فى " التنبيه على أوهام أبى على القالى فى
أماله " ، وإن كان الأستاذ عبدالعزيز الميمنى يقلل كثيراً من قيمة هذه التنبيهات ، التى يرى
أنها " بعيدة الصيت قليلة الجدوى " ، وقال إن " أكثرها يعود زورها أو أجراها على أشتياخ
القالى كلبن دريد وغيره ، ولبوغلى منها براء ومن تبعاتها ، أو على شيوخ أشتياخه . وربما
لأنكون من الوهم فى شيء ، وإنما هى رواية أخرى لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره فنعى بها
عليه وجعلها من منبذاته ... إلخ " (١) .

انظر مقدمة عبدالعزيز الميمنى لـ " سمط اللآلى " / دار الحديث / بيروت / ط ٢ / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / س .

” الخصائص ” لابن جنى

صاحب هذا الكتاب هو عثمان بن جنى ، وكُتِبَ أبو الفتح ، رغم أنه لم يكن له ابن باسم ” الفتح ” ، فأسماء أولاده الثلاثة هي : ” على وعال وعلاء ” وكان أبوه ” جنى ” مملوكاً رومياً . ويختلف الناس فى ضبط هذا الاسم فمنهم من يشتد ياءه وكُتِبَ نسبة إلى ” الجن ” ، كصاحب ” وفيلت الأعيان ” (١) وقد تابعه فيما يبدو محقق ” معجم الأدباء ” ، إذ ضبطه هكذا : ” جنى ” (٢) أما محمد على النجار مثلاً فإنه يرى أن الكلمة يونانية ، أصلها ” gennaius ” فعربت إلى ” جنى ” ، فهى من ثم ليست نسبة حتى تشتد ياءها كما أنها ليست لها علاقة بالجن ، وإنما معناها فى اليونانية : كريم أو نبيل أو عبقرى ... إلخ ، وهو ما أشار إليه ابن جنى فى رواية عنه ، إذ قال إن معنى اسم أبيه بالرومية ” فاضل ” (٣)

وقد وُلِدَ ابن جنى بالموصل ، وليس هناك اتفاق على سنة ميلاده ، وإن جعلوها فى بداية القرن الرابع الهجرى (بعضهم يجعلها فى ٣٠٠ هـ ، وبعضهم بعد ذلك بستين ، وفريق ثالث يتأخر إلى سنة عشرين ، وبعض رابع يؤخرها ستين آخرين) . لما وفاته فالراحح أنها كانت فى ٣٩٢ هـ (٤) .

وقد تعلّم ابن جنى على أبى على الفارسى ، وكانت له معه محبة ، كما كان يحله ويشيد دائماً

- انظر وفیات الأعيان / ١ / ٣١٢ .

١- انظر معجم الأدباء / دار الفكر / ط ٢ / ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م / ٢١ / ٨١ .

٢- انظر مقدمة ” الخصائص ” لابن جنى / تحقيق محمد على النجار / دار الهدى / بيروت / ط ٢ / ص ٨ (وهذه هى الطبعة التى سأحيل عليها دائماً فى هذا الفصل) . وقد أثبت د السيد يعقوب بكر هذه الكلمة بـ ” o ” قبل الـ ” s ” بدلا من ” u ” كما عند النجار ، وفسرها بـ ” كريم المجتد ، سامى التفكير ” . انظر كتابه ” نصوص فى فقه اللغة العربية ” / دار النهضة العربية / بيروت / ١٩٧٠ م / ١ / ٢٥ (بالهامش) .

٤- انظر مقدمة ” الخصائص ” / ٩-١٠ ، ود عز الدين اسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / ١٩٧٥ / ص ٣٢٩ .

بعاءه — ومن أساتنته أيضا المبرد وشعيب والكسائي وأبو الفرج الأصفهاني . وكان صديقا
للمتنبى : التقى به في بلاط سيف الدولة وبلاط البويهيين . وكان كل منهما يحترم مواهب الآخر
ويذكرها مثنيا ملدحا .

وكان ابن جنى وقورا عفيف اللسان . كما كان ذا عين واحدة . ويجوز محمد على النجار أنه
ربما " كان في لسانه لكنة لمكانه من العجمة من جهة أبيه " والذي حدا بالأستاذ النجار إلى
هذا القول ملذكر عن ابن جنى من أنه كان إذا تكلم يشير بيديه . فرأى أنه ربما كان يستعين على
اللكنة المدعاة بهذه الإشارة (١) . وإني لأستبعد هذا التفسير . إذ لو كان لابن جنى لكنة لكان قد
أشار إليها مترجموه . ولكن شيئا من ذلك لم يحدث . علاوة على أن من الصعب تصوّر أن يتصدى
ابن جنى للتدريس منذ شبابه الباكر وهو يعانى هذا العيب في منطقته . وأى تدريس ؟ إن
تدريس العربية نحوا وصرفاً وأصولاً وفلسفة . ولقد مجاه بعض معاصريه من الشعراء . وذهبوا
في هجومهم كل سيل . حتى إن أحدهم قد تلاعب بكلمة " جنى " وعدّ ابن جنى من الجن (٢) . فلو كان
في كلامه تلك اللكنة المزعومة أفكانوا سيعفونه من التهمك عليه بسببها والتدرب بها ؟

ومادما بسبيل أعجميته فيستحسن أن نذكر حبه الشديد للعرب ومدحه لهم وإشاداته بسليقهم
اللغوية والأدبية . تلك الإشادة التي يوغل فيها إغالا . فهو في ذلك مثل ابن قتيبة بل أكثر
وقد وقف محمد على النجار عند أبيات له يفخر فيها بلرومته الرومية وينسب نفسه إلى
القيصرة . فقال إنه " قد يطيب لبعض الناظرين في هذا أن يستنبطوا منه شعوبية ابن جنى
وتفضيل بني الأصفر على العرب " . ولكنه سرعان ما يفتد هذا الوهم الذي يمكن أن يفد على ذهن
بعض الناس مرتكزا على بعض ماجاء في " الخصائص " من مدح للعرب وحسبهم اللغوى (٣) .

١- مقدمة " الخصائص " / ١٣-١٤

٢- انظر معجم الأدباء / ١٢ / ٩٢-٩٣ .

٣- مقدمة " الخصائص " / ٣٥-٣٦ .

بحسناً فعل الأستاذ النجار في نفي هذا الوهم . فإن مثل ابن جنى في تدينه ووجه للعرب وثناؤه
المغالي فيه عليهم ورأيه أن الله إنما اختارهم لحمل رسالته لما يتمتعون به من مواهب ومزايا
ينفردون بها لا يمكن أن يكون شعوبياً . والذي يرجع إلى الآيات المذكورة وسياقها من
القصيدة التي وردت فيها سيرى أن ابن جنى يتمدح في تلك القصيدة بأنه :

له كلف بما كلفت به العلماء العرب

فهو . كما ترى . يفتخر من خلال مدحه للعلماء العرب . وفضلاً عن ذلك . فإن الآيات محل
الكلام إنما جاءت رداً على بعض من كانوا يحسدونه ويتقصون من فضله . ذاكرين أنه ليس عربياً
ولا ذا مالٍ . فرد عليهم بأنه إذا لم يكن ذا نسب فإن علمه هو نسبه . ومع هذا فإذا كان لابد من نسب
فهو رومى . والروم ليسوا بالقوم الهينين . فهم . وهم . وهم . . . وكان آخر ما افتخر به من
روميته أن النبي عليه السلام قد دعا لهم ولعله . كما ذكر بعض الباحثين (١) . يشير إلى أن
النبي عليه السلام . فيما جاءت به الروايات . قد دعا لهرقل في الوقت الذي لعن فيه كسرى
ودعا الله أن يمزق ملكه . وذلك لاختلاف موقف كلا العاهلين من الرسالة التي بعث بها النبي
عليه الصلاة والسلام إليه كما هو معروف . وهذه هي الآيات :

فإن أصبح بلا نسب	فعلمي في الورى نسبى
على أنى أؤول إلى	قروم سادة نجيب
قياصرة إذا نطقوا	أرم الدهر ذو الخطب
أولاك دعا النبى لهم	كفى شرفاً دعاء نبى

١- انظر مقدمة " الخصائص " / ٨ (بالهامش) . ود السيد يعقوب بابكر / نصوص في فقه اللغة
العربية / ٢٦/١ حيث نقل في الهامش كلام الأستاذ النجار بنحوه وفصّه دون أن يشير إليه .

فهذا عن النسب لما عن قلة المال فقد قال مفتخرا بما ألف من كتب وبيت من علم :

وإما فلتنى نشيب	كفلى ذاك من نشيب
وإن أركب مطاسفر	مجدّ الورد والقرب
فإنى مخلص خلفاً	يضاهى الشمس من كتب
إذا لم يبق لى عقب	أقمت خير ما عقب
موشحة مرشحة	ليل الغاي من كتب
يضمّ صدى الحسود لها	ويخرق أطرق الركيب

أزول وذكرها بـ _____ على الأيام والعقب ... إلخ (١)

فالمسألة ، كما قد اتضح ، ليست مفاخرة من ابن جنى للعرب بل هى دفاع عن النفس ضد من حاولوا إهنته وتحقيره بأنه لا نسب له ولا نسب وهى محاولة حمقاء يلأها الإسلام والعقل والذوق المتحضر ، فالناس بمواهبهم وأعمالهم وإنجازاتهم ، ولا فضل لجنس على جنس إلا بمقدار ما أفادت البشرية والحضارة منه . وليس العرب بدعاً بين الناس . والإسلام هو الذى أنهضهم وبوأهم ماتبوأوه من مكانة وجعل لهم السيادة على الروم والفرس وغير الروم والفرس ولولا الإسلام ما كنا ندرى ماذا كان يكون مصيرنا نحن العرب ولا أى دور كنا سنستطيع النهوض به على مسرح التاريخ . والإسلام ينظر إلى من يبغون النيل من الآخرين على أساس من الجنس أو العرق على أنه عصية جاهلية حمقاء . وعلى كل حال فقد أدى ابن جنى للعرب خدمت جليلة قلّ من يمكنه أن يقوم بها من بين العرب الخالص أنفسهم وهو بعد إن لم يكن عربياً دعماً فهو عربى لغة وحضارة وديناً ، وهذا هو المهم .

ولابن جنى من المؤلفات بضع عشرات ، وكلها أو معظمها فى علوم اللغة . وأشهرها : سرّ صناعة

١- تجد القصيدة كاملة فى معجم الأدباء / ١٢ / ٩٦-١٠١.

الإعراب ، والقَـسْر (شرح فيّوان المتنبى) ، والمذكّر والمؤنث ، والمحتسب فى شواذ القراءات ، والمنصف (شرح كتاب التصريف للمازنى) وشرح الفصيح (فصيح ثعلب) ، ثم الخصائص ، وهو الكتاب الذى عقدنا له هذا الفصل . ومعظم كتب ابن جنى إما لا يزال مخطوطا وإما مفقود لاعلم لنا به إلا ما ذكره القدماء عنه .

وقد ألف ابن جنى " الخصائص " لبهاء الدولة البويهى ابن عضد الدولة وقال فى مقدمته مخاطبا إياه : " هذا (أطال الله بقاء مولانا الملك السيد المنصور المؤيد بهاء الدولة وضياء الملة وغيث الأمة ، وأدام ملكه ونصره وسلطانه ومجده وتأييده وسموه ، وكبت شأنه وعدوه) كتاب لم أزل على فارط الحال وتقادم الوقت ملاحظا له ، عاكف الفكر عليه ، منجنب الرأى والروية إليه ... " (١) . ثم بين فى هذه المقدمة نفسها أن الموضوع الذى عالجه فى كتابه هذا لم يسبق لأحد أن طرقه ، اللهم إلا شنرات يسيرة عند أبى بكر بن السراج والأخفش الأوسط ، ثم جاء هو ففتح بابه ولسعا وفصل القول فيه وتعمق .

وهو يسمّى موضوع كتابه " أصول النحو " . على أن الكتاب ليس خاصا بأصول النحو ، أى فلسفته والبحث عن علله الأولى ، وحدها ، بل يجمع بين ذلك وبين أصول الصرف والصوتيات ، وبعض المباحث اللغوية العامة كمسألة أصل اللغة ونشأتها ... وذلك كله إلى جانب ما يسمّى بالاشتقاق الأكبر (أو الكبير) ، وهو محاولة إرجاع كل الكلمات التى تشترك فى ذات الحروف ، أى كان ترتيب هذه الحروف ، إلى معنى واحد عام ، مما سنعرض له بالنقاش المفصل فى حينه ، وهو أهم مباحث الكتاب .

والكتاب يقع فى ثلاثة مجلدات . ويبدأ بباب " القول على الفصل بين الكلام والقول " ، وفيه يحاول ابن جنى التفرقة بين " الكلام " و " القول " ، فالكلام " كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ، وهو الذى يسميه النحويون : الجُمْل ، نحو : زيد أخوك ، وقام محمد ، وضرب سعيد ، وفى

الدار أبوك ، وصّة ، ومّة “ . لما القول ” فأصله كل لفظ مذل به اللسان تلمّا كان أو ناقصا . فالتام هو المفيد ، أعنى الجملة وماكان فى معناها ، من نحو : صّة ، وإيه . والناقص ماكان بضد ذلك ، نحو : زيد ، ومحمد ، وإن ، وكان أخوك . فكل كلام قول ، وليس كل قول كلاما . هذا أصله . ثم يتّسع فيه فيوضع القول على الاعتقادات والآراء . ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا : القرآن كلام الله ، ولايقال : القرآن قول الله وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لايمكن تحريفه ولايسوغ تبدل شيء من حروفه ، فعبر لذلك عنه بالكلام الذى لا يكون إلا أصواتا تلمّة مفيدة ، وعدل به عن القول الذى قد يكون أصواتا غير مفيدة وآراء معتقنة “ (١) .

وليست هذه هى التفرقة الوحيدة بين الكلمتين عند ابن جنى ، فقد فرق قبل ذلك بين الكلمتين تفرقة من نوع آخر ، وذلك عن طريق تطبيق مسماه ” الاشتقاق الأكبر ” عليهما ، فجاء الكلام فى هذا الاشتقاق أول شيء فى الكتاب . وهو يرى أن الكلمات المترتبة من ” القاف والواو واللام “ ، أيا كان ترتيب هذه الحروف فيها (سواء كانت ” ق ل و “ أو ” و ق ل “ أو ” و ل ق “ أو ” ل و ق “ أو ” ل ق و “) كلها تدل على الخفة والحركة ، على حين أن الكلمات المترتبة من حروف الكاف واللام والميم (وهى ” ك ل م “ و ” ك م ل “ و ” ل ك م “ و ” م ك ل “ و ” م ل ك “) تدل كلها على القوة والشدة . وهو يشرح كيف يتحقق معنى الخفة والسرعة فى كل كلمة متكونة من الأحرف الثلاثة الأولى ويفعل الشيء نفسه مع الكلمات المتكونة من الأحرف الثلاثة الأخيرة ونكتفى نحن بمناقشة بعض ذلك ، فمثلا يرى أن القول يخف له الفم واللسان ، وأن ” القلّو “ (وهو حمار الوحش) قد سمي كذلك لخفته وإسراعه ، وأن ” الوقل “ (وهو الوعل) سمي وقلا لحركته ، وأن البسر والسويق مثلا إذا قلوتهما جقا وخقا ، وأن العقاب قد سميت ” لقوة “ لخفتها وسرعة طيرانها إلخ أما الكلام فهو سبب لكل شؤ وشدة فى أكثر الأمر ، وأن الشيء

الكامل أقوى وأشد منه إذا كان ناقصاً ، وأن ملك العجيين ، أى إنعام عجنه ، يجعله شليداً قويا . وهكذا (١) .

ونظرة إلى هذا الكلام تربينا الاعتساف الذى يركبه ابن جنى ، على ما فى ذلك من لودعية نخطف الأبصار ، فالتفرقة الأولى بين القول والكلام هى تفرقة اصطلاحية عند النحاة ، ومع ذلك فإنه يعلل بها تسمية الناس للقرآن بأنه " كلام الله " وعدولهم عن أن يقولوا عنه إنه " قول الله " ، وكأن تلك التفرقة هى وضع لغوى قديم ، مع أن الله سبحانه قد ذكر القول دائماً فى القرآن مقصوداً به الكلام المستقل المفيد . كقوله سبحانه : " قول معروف ومغفرة خير من صلوة يتبعها أذى " (٢) ، و " إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا " (٣) ، و " إنا قول إبراهيم لأبيه : لأستغفرون لك " (٤) ، و " فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولاً بليغاً " (٥) ، و " فقولاً له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى " (٦) إلخ ، بل لقد وصف الله قرآنه بأنه " قول " : " إنه لقول رسول كريم " (٧) ، و " إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً " (٨) ، مثلاً وصفه بأنه " كلام " : " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه " (٩) ، دون أن يفرق بين هذا وذاك

١- الخصائص ج ١ / ص ٥-١٧ .

٢- البقرة / ٢٦٣ .

٣- النور / ٥١ .

٤- المتحنة / ٤ .

٥- النساء / ٩ .

٦- طه / ٤٤ .

٧- الحاقة / ٤١ ، والتكوير / ١٩ .

٨- المزمل / ٥ .

٩- التوبة / ٦ .

هذه واحدة . والثنية أن ابن جنى قد جعل القول والكلام يتقاطعان ، إذ قال إن كل كلام هو قول ، وإن لم يكن كل قول كلاما . ورغم هذا فهو ، عن طريق " الاشتقاق الأكبر " ، يجعل الفرق بينهما فرقا حلسا لاسيل إلى عبوره ، فالكلمات المركبة من " ق و ل " (ومنها " القول ") تدل على الخفة والحركة ، على حين أن تلك المركبة من " ك ل م " تدل على الشدة والشر فالقول يخف له الفم واللسان ، أما الكلام فيؤدى فى الغالب إلى كل شر وشدة وإننا لتساءل : أليس القول هو أصل كل كلام ؟ فكيف تخف أعضاء النطق للأول ولاتخف للثانى ؟ وكيف يكون الكلام سبب كل بلية ولا يكون القول كذلك ؟ هذا إن سلمنا أن الكلام هكذا فعلا ، وهو ما لا نسلم به ، فالكلام يؤدى إلى الخير مثلا يؤدى إلى الشر ، والناس إذا تكلموا فإنهم يقصدون بكلامهم تحقيق الخير لأنفسهم قطعا ، وقد يقصدون كذلك تحقيق الخير للآخرين . أما قوله مثلا إن " العقاب " سميت " لقوة " لسرعتها فى الطيران . فهل العقاب هى وحدهما السريعة فى طيرانها ؟ أليست كل الطيور تقريبا كذلك ؟ وحمار الوحش (القلو) هل هو فقط السريع دون سائر الحيوانات ؟ وملا عن الحصان ؟ وملا عن الغزلان ؟ وملا كذلك عن النعمة وهى مضرب الأمثال فى السرعة ؟ وملا عن الأسود ؟ وملا عن النئاب والنهود والنمور ... إلخ ؟ وهل ملك العجين ، أى إعلمه وشدة دعه ، يجعله أشد أم ألين وأطرى ؟ وإذا كان الشيء الكامل هو من جهة أقوى وأشد منه إذا كان ناقصا ، فإنه من جهة أخرى يكون أخف على النفس فتقبله بل تهش له وتفرح به وتخف إلى طلبه وترغب فى تملكه . وبالنسبة للاعتقاد وكيف يطلق عليه " القول " لا " الكلام " ، ألم يتنبه ابن جنى ، رحمه الله ، أن ذلك يناقض ما ذكر من أن القول قد يكون كلاما ناقصا ؟ فكيف يستعمل القول ، مع ذلك إذن ، للاعتقاد ، والاعتقاد فكرة كاملة ؟ على أن " الكلام " أيضا ، ولا أخرى لم لم يتنبه إلى ذلك أيضا عالمنا العظيم ، أطلق على الاعتقاد ، ألا يسمى العلم الذى يناقش قضايا العقيدة بـ " علم الكلام " ، وسُمى من يخوضون فيه قولاً أو كتابة " علماء الكلام " ؟

وسئل ابن جنى بعد مبحث التفرقة بين الكلام والقول إلى مبحث اللغة وتعريفها وأصلها

طارقا في أثناء ذلك بعض المسائل المتعلقة بهذا البحث كتعريف النحو والإعراب والبناء وهو يحدد اللغة بأنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم" (١) وقد وقف د محمود حجازي عند هذا التعريف في أكثر من كتاب له ونبه إلى تضمنه للعناصر الأساسية في تعريف اللغة واتفاقه مع كثير من التعريفات الحديثة لها ، وذلك بتوضيحه الطبيعة الصوتية للغة واستبعاده بذلك الخطأ الشائع الذي يتوهم أنها في جوهرها ظاهرة مكتوبة ، وكذلك إبرازه وظيفة اللغة الاجتماعية وهي التعبير (٢).

واللافت للنظر أن ابن جني يستخدم كلمة "أصوات" دون تحديد ، فالتصفيق والدق والطبل أصوات ، والناس يتفاهمون بها في بعض الظروف الخاصة أي يعبرون بها عن بعض أغراضهم ، ولا أظن ابن جني قد قصد ذلك النوع من الأصوات لأنها ليست أصواتا بشرية . بل إن هناك أصواتا بشرية يتفاهم بها أيضا أحيانا ، كالصغير والصياح والزمزمة مثلا ، لست أحسب ابن جني كان يعنيها حينما وضع تعريفه للغة . إنما قصد الأصوات المركبة من كلمات وحروف . وابن جني ، كما هو واضح في كتابه الذي نتاوله هنا ، يهتم بالتعريفات ويدقق فيها ويطلب ممن يعالجها أن يحتاط فلا يترك عنصرا فيها بحيث يتعلق عليه خصمه بذلك ، وهو مليطلق عليه "تخصيص العلة" (٣) . فكان ينبغي عليه أن يتنبه إلى أن كلمة "الأصوات" هي كلمة واسعة إنما عادة ما نستعمل كلمة "صوت" للصوت البشري وغيره ، مع أن عنينا كلمة "النطق" مثلا وفي الإنجليزية يفرقون فيقولون : "voice" للأول و "sound" لماعده . وفي الفرنسية يستعملون عادة "voix" و "son" على الترتيب وفي الألمانية نجد "stimme" و "klang" .

١- الخصائص / ج ١ / ص ٣٣ .

٢- انظر د محمود فهمي حجازي / مدخل إلى علم اللغة / دار الثقافة / القاهرة / ط ٢ / ١٩٧٨ / ص ٨٠ ، وعلم اللغة العربية / وكالة المطبوعات / الكويت / ص ٩-١٠ .

٣- انظر ح ١ / ص ١٤٥ ومابعدها في باب "تخصيص العلة" من "الخصائص" .

ولبن جنى يستعمل " النحو " قاصدا به مانعرفه اليوم بـ " النحو والصرف " معا ، إذ النحو عنده " هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقيق (يقصد التصغير) والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك . " (١) وماعدا الإعراب كله تقريبا هو من أبواب الصرف .

وفى تحليده لـ " الإعراب " يستختم ابن جنى تعريفا فضفاضا جدا ، إذ يقول إنه " هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ " (٢) ، وهو تعريف لا يصدق على الإعراب ، بل على الكلام كله بما فيه الإعراب . ومن ثم نراه يسارع فيضرب الأمثلة الموضحة لما يقصد ، أى أن فهنا للإعراب جاء من التمثيل الذى ضربه له لا من الحد الذى سلقه للتعريف به .

وكعلائمه يطبق الاشتقاق الأكبر على مادة " ع رب " ، التى يرى أنها تشير إلى معنى الوضوح والبيان والظهور . ويذكر من ذلك كلمة " العروبة " (اسم يوم الجمعة فى الجاهلية) ، معللا سبب هذه التسمية بأن " يوم الجمعة أظهر أمرا من بقية أيام الأسبوع ، لما فيه من التأهب لها (أى لصلاة الجمعة) والتوجه إليها والإشعار بها " (٣) ، ناسيا أنه فى الجاهلية لم تكن صلاة الجمعة ، وأنه فى الدينين السماويين اللذين كنا معروفين للعرب كان السبت (عند اليهود) والأحد (عند النصارى) هما اليومين المعظمين ، إذ ينهب الأولون لمعابدهم والأخرون لكنائسهم لتأدية الصلاة الأسبوعية ، ومن ثم كان كل منهما هو أبرز أيام الأسبوع عند أهلهم .

وفى " البناء " يحاول ابن جنى أيضا أن يعلل لهذه التسمية فيقول : " وكأنهم إنما سمّوه بناء لأنه لما لزم ضربا واحدا فلم يتغير تغير الإعرابسمى " بناء " من حيث كان البناء لازما موضعه لايزول من مكان إلى غيره ، وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المبتدلة كالخيمة

١- الخصائص / ج ١ / ص ٣٤ .

٢- الخصائص / ج ١ / ص ٣٥ .

٣- الخصائص / ج ١ / ص ٣٧ .

والمطلة والفسطاط والسرادق ونحو ذلك " (١) ونفهم من ذلك أن الخيمة والفسطاط وما إلى ذلك لا تسمى " بناء " ، ثم نفلجاً بأنه يقول فى تعليل استخدام " البناء " فى قولهم : " قد بنى فلان بأهله " إن " الرجل كان إذا أراد الدخول بأهله بنى بيتاً من آدم أو قبة أو نحو ذلك من غير الحجر والمدر ثم دخل فيه " (٢) ، أى أن البناء كما يكون من حجر فيلزم موضعه يكون كذلك من آدم وقبة فيفك وينقل إلى مكان آخر متى رأى أصحابه ذلك ، وهو ما كان الغالب على أبنية لعرب فى الجاهلية أيام أن وضعوا اللغة ، لأنهم كانوا فى معظمهم أهل ترحل وسعى وراء الكلا والماء وكلفوا سكان خيام لا بيوت كيوتنا يعنى أن تعليله لتسمية " البناء " بناءً تعليل يفتقر إلى أساس

وفى " باب القول على أصل اللغة الإلهام هى أم اصطلاح " يعرض ابن جنى للرأين ولحجج أصحاب كل منهما ، وينتهى إلى القول بأنه لا يستطيع أن يرجح أحدهما لتكافؤ حجج كلا الفريقين (٣) . والحق أن من الطبعى أن يتحير الإنسان فى هذه القضية فلا يسهل عليه معرفة الصواب فيها ، ذلك أنها تتعلق بمسائل غيية انطوت فى بطون التاريخ الأول . وقد ذكر الأستاذ النجار محقق الكتاب أنه يبدو " أن مذهب ابن جنى فى هذا المبحث الوقف ، فتراه لا يجزم بأحد الرأين " ، وأضاف أن ابن الطيب صرح بهذا فى " شرح الاقتراح " (٤) ومع ذلك فهناك من يقول إن ابن جنى كان " يميل أحياناً إلى الأخذ بمذهب التوقيف " (٥) ، أى الإلهام .

١- الخصائص / نفس المفضة .

٢- الخصائص / ح ١ / ص ٣٩ .

٣- انظر الخصائص / ح ١ / ص ٢٠-٤٧ ، و ح ٢ / ص ٢٨ .

٤- الخصائص / ح ١ / ص ٤٧ / هامش ٤ .

٥- محمد حسين آل ياسين / الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث / دار مكتبة

الحياة / بيروت / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠/٤٤٥ .

وإن أضاف بعد ذلك أنه قد عاد فمال إلى الرأي القائل بالتواضع (١) ، أي أنها من صنع البشر والنعمان اللذان اعتمد عليهما هذا الباحث إذا ضم أحدهما إلى الآخر ، كما هو حالها في " الخصائص " . دلا على أن ابن جنى كان مترددا بين الرأيين ، لأنه مال فترة للأول ثم عدل عنه إلى الثاني . لما د صبحي الصالح فقد أكد أن ابن جنى قد سبق عصره بالقول بوضع اللغة (٢) والحقيقة هي ما قلناه من أنه حين عرض لقضية نشأة اللغة عرض الرأيين وساق حجج كلا الفريقين . ثم أبدى حيرته بينهما .

على أن ابن جنى تنذ عن سن قلمه كلمات وعبارات توحى باعتقاده الموضوعة في اللغة لا الإلهام . قال مثلا في الصفحة الرابعة والستين من الجزء الأول : " اعلم أن واضع اللغة لما أرك صوغها وترتيب أحوالها حجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصويره وجوه جملها وتفصيلها وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تألفه منها ... وعلم أيضا أن ما طال وأمل بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرف ما يمكن في تعديل الأصول وأخفها ، وهو الثلاثي ... فلما كان الأمر كذلك واقتضت الصورة رفض البعض ولستعمال البعض وكنت الأصول ومواد الكلم معروضة لهم وعارضة أنفسهم على تخييرهم جرت لذلك عندهم مجرى مال ملقى بين يدي صاحبه وقد أجمع إنفاق بعضه دون بعضه ، فميز رديئه وزائفه ففاه البتة كما نفوا عنهم تركيب ما قبح تأليفه ... " . فعبارات مثل " واضع اللغة " و " حجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصويره وجوه جملها وتفصيلها " و " كنت الأصول ومواد الكلم معروضة لهم وعارضة أنفسهم على تخييرهم " توحى بقوة بأنه يرى أن اللغة موضوعة ومصطلح لا وحى وإلهام وكذلك ففي الصفحة الثانية والسبعين ومابعدا من الجزء الأول يدافع عن فكرته القائلة بأن العرب قد قصت كل شيء في لغتها قصدا ولم يجز على ألسنتها كيفما اتفق . ومعنى ذلك أن اللغة عندهم ، في نظره ، هي خلق واع ، أي أنهم منشئوها لا الإلهام . إلا أنه يعود في الصفحة الثانية والثلاثين بعد المائة من الجزء الأول فنراه بعد أن

١- السابق / ٤٤٦ .

٢- د صبحي الصالح / دراسات في قته اللغة / دار العلم للملايين / بيروت / ط ٢ / ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م / ص

تحدث عن وعى العرب بأوضاع لغتهم والعلل الكلمة وراءها يجرى سؤالاً على لسان خصم مقترض بقول فيه مامعناه : لم لا تكون العرب قد طُبعت على لغتها دون اعتقاد منها فى العلل التى يذكرها علماء اللغة ولا تنبه للقوانين التى تحكم لغتهم ، ثم قللت الأجيال اللاحقة الأجيال التى سبقتها ؟ ويجيب ابن جنى بأنه سواء كان الأمر أمر وعى وتيقظ أو وحى وإلهام فمعناه على كلتا الحالتين أنهم كانوا مستعدين له بطباعهم الصافية وحثهم اللطيف وفكرهم الناصع النقى وهو مايفيد أنه يضع الأمرين موضع الجواز والاحتمال ، على الأقل جدلياً .

نخلص من ذلك إلى أن ابن جنى حينما ناقش قضية نشأة اللغة توقف بين الرأيين المتخالفين ولم يقطع بشئ ، إلا أنه قد أفلتت من قلمه فى بعض المواضع الأخرى عبارات توحى بأنه كان يعتقد فى الموضوعة والاتفاق . ولعلّ هذا ماقصده د السيد يعقوب بكر حين قال ، وإن لم يفصل كلامه ويستشهد عليه بأقوال ابن جنى المختلفة ، إن " ابن جنى يتردد بين الأمرين ، وإن كان يميل على مايبدا إلى منهج الاصطلاح " (١) .

وينتقل ابن جنى بعد ذلك إلى باب آخر هو " باب ذكر علل العربية : أكلامية هى أم فقهية ؟ " ورأيه أن علل النحو (ويقصد بذلك النحو والصرف وعلم الأصوات) أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل الفقهاء . وهو يوضح هذا بأن علل الفقهاء فى إعطاء العمل حكمه من وجوب أو نيب أو حرمة أو كراهية إنما ترجع إلى ورود الأمر بها من الله سبحانه أو رسوله ، لا إلى سبب فيه هو نفسه أما علل علماء اللغة فترجع إلى مشاهدتهم وتجاربهم ، فيقولون مثلاً إن الفاعل رُفع على حين نُصب المفعول لنعرف من منهما الذى فعل الفعل ومن الذى وقع الفعل عليه ، وإن " مُتَسِر " قد انقلبت إلى " مُوسر " لتقل النطق بالياء الساكنة بعد الضمة ... وهكذا (٢) .

١- نصوص فى فقه العربية / ح ١ / ص ٥٧ أما اتخاذ الأستاذ الدكتور (بعد ذلك مباشرة) مواقة ابن جنى لقول من رأى أن أصل اللغات هو الأصوات المسوعلت دليلاً على أن ابن جنى كان يميل إلى منهج الاصطلاح فليس حجة . لأن ابن جنى قد قال هذا وهو بعد عرض الرأى الفائل بالوضع وحجج أصحابه ، ثم لما عرض الرأى الآخر ولحقه وجد فيه أيضاً وجاعة ، ثم انتهى إلى إعلاسه حيرته كما بينا من قبل

٢- الخصائص / ح ١ / ص ٤٨-٤٩ .

على أنه يعود فيسلم بأن بعض الأحكام الفقهية يمكن تعليلها وبعض الأحكام اللغوية لا يمكن فيها ذلك لكن هذا عنه شنود لا يقدح في الأصل العام (١).

ثم نراه بعد هذا يفرق بين علل اللغويين وعلل المتكلمين فيرى أن الأولى ليست دائما لازمة. بخلاف الثانية. فمثلا يمكننا، مع شيء من النقل، أن نقول "ميسر" ولا نقولها إلى "موسر". وكذلك يمكننا إذا كان على هو الضارب وسعيد هو المضروب أن نقول: "ضرب عليا سعيد" بنصب "على" (الفاعل) ورفع "سعيد" (المفعول) ... وهكذا. أما في علم الكلام فلا يمكن القول بأن السواد والياض يمكن اجتماعهما في محل واحد في ذات الوقت، أو الجسم الواحد يمكن أن يكون متحركا وساكنًا معاً في الحال الواحدة. ثم ينتهي إلى القول بأن علل النحويين وإن تعلقت على العلل الفقهية فإنها لا ترقى إلى العلل الكلامية إلا في بعضها الذي يكون الحكم فيه لازماً، كتنقلب "ألف" قرطاس في الجمع إلى "ياء": "قراطيس"، إذ لا يمكن خلاف ذلك (٢) وعقد ابن جني عدة أبواب للاطراد والشنود، والسماح والقياس، والاستحسان. ومن قوله في أحد هذه الأبواب، وهو "باب مقاييس العربية": "اعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفروع على الأصل ما لو تلمته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن وأنه منها على أقوى بال. ألا ترى أنهم لما أعربوا بالحروف في التشية والجمع الذي على حده (يقصد جمع المذكر السالم) فأعطوا الرفع في التشية الألف، والرفع في الجمع الواو، والجعر فيهما الياء، وبقي النصب لاحرف له فيماز به جنبوه إلى الجعر فحملوه عليه دون الرفع ... ففعلوا ذلك ضرورة، ثم لما صاروا إلى جمع التثنية حملوا النصب أيضا على الجعر ... ولا ضرورة هنا ... فدل دخولهم تحت هذا، مع أن الحال لا تضطر إليه، على إثباتهم واستحبابهم حمل الفرع على الأصل، وإن عرى من ضرورة الأصل" (٣).

١- نفسه / ٥٠-٥٣.

٢- السابق / ١٤٤٨٧، ١٤٥-١٤٤.

٣- السابق / ١١١.

وتعليقا على هذا نقول : لماذا جعل ابن جنى المثنى وجمع المذكر السالم أصلا ، وجعل جمع المؤنث السالم فرعا ؟ ولو جرينا على طريقته أفلم يكن الأخرى جعل المفرد هو الأصل ، والمثنى وغيره فروعا عنه ؟ ثم ألم يكن العرب قادرين على أن يفردوا كلاً من الرفع والنصب والجر فى حالة المثنى وجمع المذكر السالم بعلامة إعرابية خاصة به وحده ، فتقول فى المثنى : " جاء المحمّدون " و " رأيت المحمّدان " و " نظرت إلى المحمّدين " ، وتقول فى جمع المذكر السالم : " جاء المحمّدون " و " رأيت المحمّدان " و " نظرت إلى المحمّدين " ، ومن ثم يجىء جمع المؤنث السالم على الوضع الطبعى ، أى بالضمّة رفعاً والفتحة نصبا والكسرة جرّاً ؟

ولبن جنى مثل معظم النحاة يقول بالعوامل النحوية (١) ، ولكنه يوضح قليلا إن إرجاع الحالات الإعرابية إلى عمل ، لفظيا كان أو معنويا ، إنما هو جرى على الظاهر واصطلاح سار عليه النحويون ، وإلا فإن المتكلم فى الحقيقة هو الذى يرفع وينصب ويجرّ ويجزم (٢) . وهذا صحيح ، ودليله أن المتكلم لو أراد ، أو كان جاهلا بالنحو ، لرفع المفعول وجرّ الفاعل ونصب التبداء مثلا . فالقول بأن الفعل هو الذى رفع الفاعل ونصب المفعول ، وأن عمل الرفع فى التبداء هو الابتداء - إلخ هو لون من المجاز لتثبيت القواعد النحوية فى أذهان الطلاب

ويخصص لبن جنى بعد ذلك عدة أبواب للعلل : " باب فى تخصيص العلل " و " باب فى تعارض لعل " و " باب فى العلة وعلة العلة " ... إلخ وهو يرى أنك إذا أوردت علة من العلل فينبغى أن تكون مطردة ، وإلا فلا تقل بها أو على الأقل فاحترز عند القول بها وخصّصها ولا تترك الحكم لما حتى لا يتعلق خصمك بشيء عليك فى كلامك (٣) .

وفى " باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى " ينبرى

- نفسه / ١١٦١٠٥١٠٣١٠١ مثلا .

١- نفسه / ١١٠ .

٢- نفسه / ١٦٩ .

مدافعا عن العرب وذوقهم الأدبي مؤكدا أنهم وزعوا اهتمامهم بين اللفظ والمعنى ويقف أثناء ذلك عند اليتين المشهورين التاليين :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ملسح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأبطالح

متهما من لا يرى فيهما شيئا من المعانى والمشاعر بجفاء الطبع وعجزه عن الوصول إلى ملخفى فيهما ، ثم ينهب فيتناول اليتين ، على مدى ثلاث صفحات وأكثر ، تناولا تقليدا بأسلوب كله حساسية وجمال (١) ، مما لم يكن الواحد يتوقعه من لغوى مشغول بالنحو وعمله وفلسفته . ولكن ينبغي ألا ننسى أن ابن جنى كان صديقا للمتنبى وقد شرح ديوانه . وكان يعجب به إعجابا شديدا ، ولم يكن إعجابه به للغة فحسب بل كان لفته الشعرى قبل كل شيء .

ويمضى ابن جنى فى " باب أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض منسبناه إليها وحملناه عليها " فى مدح العرب ولغتهم وسليقتهم اللغوية ، مؤكدا أن العلل والأغراض التى يذكرها علماء اللغة فى أثناء بحثهم ليست شيئا أتوا به من عندهم ، بل هو شيء استنبطوه من اللغة قصده العرب قصدا ، ومفضلا العربية على غيرها من اللغات مجيبا من يقول إن أهل كل لغة يرون فيها ما يراه العرب فى لغتهم بأن غير العرب لو أدركوا مزايا العربية ولطف العرب فى وضعها لرجعوا عن اعتزازهم بلغاتهم وأقروا بتخلفها عنها . ودليله أن علماء العربية ذوى الأصول الأعجمية ممن كان يعرف قبل استعرابه لفته معرفة جيدة يأنفون أن يسووا بالعربية لغتهم الأصلية (٢) . وابن جنى وإن لم يذكر نفسه بين من ذكرهم من هؤلاء العلماء ينبغى إضافة اسمه إليهم ومن العلماء الذين ذكرهم : أبو على الفارسى وأبو حاتم السجستاني ويمكننا أن نذكر أيضا ابن قتيبة وسيبويه . وهؤلاء من المشاهير الذين قد سمع بهم تقريبا كل واحد من

١- نفسه / ٢١٨-٢٢١.

٢- نفسه / ٢٣٩-٢٤٣.

ثم يأتي من بعد ذلك عدد من الأبواب من بينها "باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه" وفي هذا الباب يورد الاعتراض التالي: "فإن قلت: فإذا كان المحذوف للدلالة عليه عندك بمنزلة الظاهر فهل تجيز تركيد الهاء المحذوفة في نحو قولك: "الذي ضربت زيد" فتقول: "الذي ضربت نفسه زيد" كما تقول: "الذي ضربته نفسه زيد"؟ ثم يرد عليه قائلا: "هذا عندنا غير جائز، وليس ذلك لأن المحذوف هنا ليس بمنزلة المثبت بل لأمر آخر، وهو أن الحذف هنا إنما الغرض به التخفيف لطول الاسم، فلو ذهبت تؤكدك لنقضت الغرض، وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز، فلما كان الأمر كذلك تدافع الحكمان، فلم يجر أن يجتمعا" (١).

وواقع الأمر أن هذا ليس رداً. والدليل على ذلك أننا نؤكد المحذوف فعلاً، كما في جوابنا عن يسأل: "أشرب الشاي كله؟" فإننا نقول له: "نعم، كله". لكن يبدو أنه لابد من حذف الفعل معه، وإلا فلو قلنا: "نعم، لشرب كله" ل جاءت "كله" مفعولاً به، وهي في لغة العرب تأكيداً لمفعول. هذا كل ما هنالك لا ماقاله ابن جنى.

وفي "باب غلبة الفروع على الأصول" يلخص ابن جنى مبحثاً من مباحث البلاغة، وهو جعل الكلمة التي تأتي مشبهاً بها في العادة مشبهاً والمشبّه مشبهاً به بقصد المبالغة، فإن العرب في العادة تشبه المرأة الجميلة بالبدر، فالبدر هنا أصل والمرأة فرع، ثم علاوا فشبهوا البدر بالمرأة (٢)، أي أنهم جعلوا الفرع أصلاً. ثم يذكر أن النحويين يفعلون الشيء نفسه، فيسمون الأسماء المفردة بالحروف وهذا هو الأصل، ولكنهم في المثنى وجمع المذكر السالم قد تركوا الأصل وأعربوا بالحركات وهي فرع، ثم قلّسوا على ذلك بعض الأسماء

١- نفسه / ٢٨٧.

٢- نفسه / ٣٠٠ - ٣٠٣.

المفردة (وهى الأسماء الستة) فأعربوها بالحروف ، مع أنها هى الأصل ، قبلنا على إعراب
المثنى والجمع ، وهو الفرع كما قلنا (١) .

وفى " باب إصلاح اللفظ " (٢) ، يقول إن العرب عندما يجمعون " تمرة وبُسرة " ونحوهما
يحنفون تاء التثنية قائلين : " تمرات وبُسرات " حتى لا تجتمع فى الاسم الواحد علامتا تثنيت
(يقصد الاء المربوطة فى " تمرة " والمفتوحة فى " تمرات ") ، وذلك بقصد إصلاح اللفظ ، أى
أنه هكذا يكون أخف وأرشق فى النطق والأذن ولكن لو كان الأمر على ما قال ابن جنى فكيف
يعلل حذف تاء التثنية من " كُرة وعِضة وثُبة وسُنة " وغيرها إذا جمعت جمع مذكر سالما : " كرون
وعضون وثبون وسنون " ، وليس فيه علامة تثنيت كى يقال إنهم كرهوا اجتماع علامتى تثنيت ؟
وكذلك كيف يفسر حذف تاء التثنية من مثل " تقلحة وبلّاعة وسجّالة " فى جمع التكسير .
" تقايح وبلاليع وسجاجيد " وليس فى جمع التكسير علامة تثنيت ؟ ثم لماذا يقول فى إبقاء علامة
التثنية فى مثل " ليلى ونجوى وحسنا وصحراء " (وهى ألف التثنية) عند جمعها جمع مؤنث
سالما وفيه التاء : " ليليات ونجويات وحسناوات وصحراوات " ؟

ومن الأبواب التى يضمها " كتاب الخصائص " باب فى الضرورة الشعرية ومدى حق الشاعر من
التأخيرين أن يأخذ بها ورأيه أن ذلك كما جاز للشعراء العرب فى الجاهلية فهو جائز كذلك
لمن جاء بعدهم ولا يصح الاعتراض بأن شعراء الجاهلية كانوا يرتجلون ومن ثم لم تكن لهم
فرصة لمعاودة النظر فى شعرهم وإزالة ما اضطروا إليه منه ، فإن منهم من كان يتقف شعره وينظر
فيه ويحككه وقتا طويلا ، كما أن من الشعراء المتأخرين من يرتجل الشعر ولا تاح له الفرصة
لتهنيئه وتسويته (٣) .

وقد كسر ابن جنى للجملة الاعتراضية بلبا كملأ وبين أنه شائع فى لغة العرب شعرا ونثرا

١- نفسه / ٣٠٩ .

٢- نفسه / ٣١٣ .

٣- نفسه / ٣٢٣ وما بعدها

أن فى القرآن الكريم منه الكثير (١) . وهو مبحث أسلوبى كما ترى .

ومن أبواب " الخصائص " أيضا ما عالج فيه ابن جنى مباحث صوتية ، مثل " باب تدافع ظاهر " (٢) .

ومن أبوابه كذلك باب فى استعمال حروف الجر مكان بعضها البعض وابن جنى يرى بحق أن قضية ليست قضية نيابة بعض الحروف عن بعض ، وإلا لكان جائزا أن ينوب الحرف عن الحرف فى كل الأحوال . إنما القضية هى أن المتكلم يريد أن يضمن الفعل الذى يستعمله معنى مل آخر فيورد معه حرف الجر الذى يرد مع ذلك الفعل الآخر . وبغير ذلك فلاتجور نيابة حرف عن غيره (٣) .

وفى هذا الباب أيضا يخطئ ابن جنى من ينكر الترادف فيتكلف أن يوجد فروقا بين " قعد يجلس " و " ذراع وساعد " مثلا . ويقول إنه لما كان " رقت المرأة " بمعنى " أفضى إليها " جاز أن نقول : " رقت إلى المرأة " باستعمال الحرف الذى يصاحب " أفضى " (٤)

ونحن نتساءل : إذا كان الأمر كما يقول ابن جنى فلماذا يفعل باشتقاقه الأكبر هنا والترادفان يتمى كل منهما إلى مجموعة من الحروف تختلف عن مجموعة حروف الآخر ؟ إن الاشتقاق الأكبر سيرجع كلا منهما إلى أصل معنوى مختلف ، على حين أنهما فى الواقع يدلان على معنى واحد . الحق أن هذه من الثغرات التى يصعب جدا ستمها فى نظرية ابن جنى فى الاشتقاق . إن ابن جنى حين يعالج مسألة المترادفات لا يطبق لاشتقاقه الأكبر عليها بل يكتفى بتوضيح

١- نفسه / ٢٢٥ وما بعدها .

٢- الخصائص / ح ٢ / ص ٢٢٧ .

٣- نفسه / ٢٠٦ .

٤- نفسه / ٢١٠ .

أن كل مترادف إنما يرجع في أصل ملته إلى نفس المعنى الذي يرجع إليه في أصل ملته مرادفه (١) وأصل الملة كما نعرف هو الحروف المجردة التي تتركب منها الكلمات ، ترتيب واحد ، لما الاشتقاق الأكبر فهو تغليب هذه الحروف على كل الترتيبات الممكنة . و غير ذاك كما هو واضح . وتفصيل ذلك أنه في " الخليفة " ومرادفاتها كـ " الطيعة " و " النحية " و " الغريزة " و " الضريبة " و " النحيظة " يقول إن " الخليفة " من " خلقت الشيء " أى ملسته فكأنه أمر قد استقر وزال عنه الشك ، و " النحية " من " نحت الشيء " أى ملسته وقرّره على أردته منه ، و " الضريبة " من الضرب " الذي لا بد منه في طبع الدراهم والدينار لشيء الصور المرادة عليها . وهكذا . وكان المفروض ألا يكتفى بالإحالة إلى أصل الملة ، بل أنه عليه أن يقلب حروف كل ملة على جميع صورها الممكنة ، فيكون عندنا من الملة الأولى مثلاً " ض ر ب " و " ر ض ب " و " ض ب ر " و " ب ر ض " و " ر ب ض " ، وهلم جرا ، ولكنه لم يأت ومن أبواب " الخصائص " المهمة " باب القول على فوائت الكتاب " ، والمقصود كما سيوبه وهو في هذا الباب يدافع عن النحوى الكبير ويقول ما مفاده أنه إذا كنت قد فاتت أشياء قليلة تافهة فقد أحاط بالكثير الذى لا يحيط به إلا الأقلون . وقد تكون هذه الأشياء القليلة مأخوذة عن فسدت لغته ومن ثم فلا وجه لاتقصاه بسببها . ثم يأخذ في إيراد الأشياء التى فلتت سيوية فى كتابه ، محاولاً إيجاد العذر له فى كل واحد منها (٢) . وهذا الباب يستغنى أكثر من ثلاثين صفحة .

ومن الأبواب المهمة كذلك " باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية " . وهو يقف فى هذا الباب عند آيات الصفات ، ويعتدّها من المجاز ، الذى يرى أنه يشكّل معظم اللغة (٣)

١- نفسه / ١١٣ ومابعدها .

٢- الخصائص / ح ٣ / ص ١٨٥ ومابعدها .

٣- الخصائص / ح ١ / ٤٤٢ ومابعدها . وقد عقد ابن جنى للمجاز فى الجزء الثانى أكثر من باب .

إذ " قلما يخرج الشيء منها على الحقيقة " . ومن هنا فإنه يؤول قوله تعالى مثلاً : " ياحسرتنا على ما فرطت في جنب الله " بمعنى " فيما بيني وبين الله " ، وقوله تعالى : " فأينما تولوا فثم وجه الله " بأنه " هو الاتجاه إلى الله " ، وقوله : " ولتضع على عيني " على معنى " تكون كنوفا برأفتي بك وكلاعتي لك " ... وهكذا (١) .

وأحب أن أثبت قليلاً عند نظرة ابن جنى إلى المجاز ، فليس المجاز عنده في التشبيه والاستعارة والكنية والمجاز المرسل فحسب ، بل إنه يَنخل الأفعال كلها فيه ، فإذا قال قائل : " قام زيد " و " قعد عمرو " و " انطلق بشر " كان هذا مجزاً عنده . لما كيف ذلك فإنه يرى أن " قام زيد " مثلاً معناه أنه حدث منه القيام ، أي جنس القيام كله ، على حين أنه لم يقع منه القيام كله بل قيام واحد فقط (٢) . وهذا لعمري غاية في التكلف ، إذ من قال إن معنى " قام زيد " أن القيام كله قد وقع منه ؟ إن الذي نفهمه من هذا القول هو أنه قد وقع منه " القيام " بـ " أل " العهية لا " أل " الجنس ، أو وقع منه " قيام " واحد من " القيامات " الكثيرة ومن ثم فلامجاز في هذا .

لما تأويل ابن جنى لآيات الصفات فهو يتمشى مع اعتقاداته الاعتزالية (٣) التي يغلو فيها لدرجة أنه يرى أن قولنا : " خلق الله السماوات والأرض " هو من المجاز ، لأن الله في نظره لم يخلق أفعالنا ، فمن أفعال البشر الكفر والعدوان ، فلو قلنا إن الله قد خلق كل شيء لكان معنى ذلك أنه خلق الكفر والعدوان وما أشبههما من أفعالنا ، وهو ما لا يليق نسبته إليه عز وجل (٤) . كذلك فهو ينكر أن يكون لله جارحة (٥) ، ومن ثم لا يأخذ الآيات التي ذكرت له

١- الخصائص / ج ٢ / ٢٤٥ .

٢- الخصائص / ج ٢ / ٤٤٧-٤٤٨ .

٣- لنظر في اعتزال ابن جنى مقدمة " الخصائص " / ٤٢ وما بعدها .

٤- الخصائص / ج ٢ / ص ٤٤٩ .

٥- الخصائص / ج ١ / ٤٦ .

سبحانه "يدا" و "حبا" و "عينا" إلخ على ظاهرها والحقيقة أنه لا يوجد مؤمن عالم يعتقد أن لله سبحانه جوارح كجوارحنا. والذين لا يحبون تأويل الصفات هم أيضا لا يقولون ذلك كل ما هناك أنهم لا يرتاحون إلى تقحم عالم الغيب. ومن ثم يفوضون علم حقيقة هذا إلى الله سبحانه عالم الغيب والشهادة

وهناك بلبان في الأغلاط: أحدهما في "أغلاط العرب"، والثاني في "سقطت العلماء" وفي الأول ينقل مقاله أبو علي من أن العرب لم يكونوا يعرفون قوانين النحو والصرف وإنما كانوا يمارسون الكلام بالسليقة فربما استهواهم الشيء فزاعوا به عن القصد، وذلك كقول بعضهم: "مالك الموت" يقصد "ملك الموت"، ظنا منه أن الفعل الذي لشتت منه كلمة "الملك" هو "مَلَك" ، وأنه يستطيع أن ينتق منها، بنفس المعنى، لفظة "مالك" ويضيق إلى الموت، كما تضاف "ملك" إلى "الموت" (١). وفي البلب الثاني يتبع أخطاء علماء اللغة العرب كنصيف الأصمعي قول الشاعر: "لابن في الصيف تلمر" إلى "لا تم بالضيف (تلمر)" (٢)

فهذا استعراض سريع لكتاب "الخصائص" لابن جني ووقوف عند بعض مسأله. وبرغم أنه ناقشت نظرية "الاشتقاق الأكبر" في أكثر من موضع في هذا الاستعراض فلني ألغب في العود إليها مرة أخرى هنا ذلك أنها أهم ما في كتاب "الخصائص". حتى إنه لا يذكر ابن جني إلا وتذكر للتو نظريته منه

إن مثل هذه الفكرة تستلزم استقصاء كل ألفاظ اللغة أو معظمها على الأقل، وهو ما لم يفعا ابن جني ولا ربه ولا عشرة ولا واحداً في المئة منه، إنما هي بعض أمثلة قليلة ليس غير.

١- الخصائص / ح ٢/ ٢٧٢

٢- نفسه / ص ٢٨٢ وما بعدها.

وحتى فى هذه الأمثلة نرى التكلف والتعسف واضحين وقد بينا ذلك فيما سلف . وابن جنى نفسه يشير إلى أنه لابد فى هذا الأمر من التلطف والصبر الطويل . وهو ما أراه نوعا من الاعتراف المبطن بأن الأمر يقوم على الاعتساف .

إن كل شىء فى الدنيا له عدة جوانب مختلفة يمكن النظر إليه منها . وابن جنى على أحسن الفروض ، عند محاولته العثور على أصل معنى واحد لكل الألفاظ المترتبة من ذات الحروف على تقلباتها المختلفة ، ينظر إلى كل مسمى من مسميات هذه الألفاظ من الجانب الذى ينسجم مع المسميات الأخرى .

وقد بينا قدام كيف أن الألفاظ المترادفة تشكل عقبة كداء فى وجه نظرية ابن جنى .

ويضيف إلى ذلك " ألفاظ الأضداد " ، التى لا تدرى ماذا تفعل نظرية ابن جنى حيالها

فالفظة الواحدة تعنى الشىء وتعنى نقيضه ، والحروف هى فى الحالين (١) .

ذلك ، وقد تكرر استعمال ابن جنى لكلمة " التقلب " فى ثلثيا حديثه عن " الاشتقاق الأكبر " فهل يمكننا أن نقترح اتخاذ هذه الكلمة مصطلحا لهذا النوع من الاشتقاق ؟ وهو يقصد بالتقلب ترتيب حروف المادة على كل الوجوه الممكنة بغية الوصول إلى المعنى العام الذى يربط بين الكلمات المركبة من هذه الحروف بترتيباتها المختلفة .

ونتهى بالحديث عن أسلوب ابن جنى كما يتبدى من خلال كتابه " الخصائص " : إنه أسلوب قوى ناصع جميل . وهو أسلوب يكثر فيه الترادف ، الذى لا يقف عند اللفظين أو الجملتين أو الثلاث بل كثيرا ما يزيد على ذلك ، كقوله مثلا : " ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخنين ، وبألفاظهم متحلّين ، ولمعانيهم وقصودهم آمين .. " (٢) و " هذا الشاعر إنما تساند إلى مافى طبعه ، ولم يتجشم إلا مافى نهضته ووسعه ، من غير اغتصاب له ولا استكراه

١- أشار إلى شىء من ذلك بعض العلماء من قبل . ذكر ذلك السيوطى فى " المزهر " / ح ١ / ص ٤٧-٤٨

٢- الخصائص / ح ١ / ص ٢٠٨ .

أجاءه إليه " (١) . و " أنا أعجب من الشيخين أبوى على رحمهما الله وقد دوّخا هذا الأمر ، وجوّلاه ، ولتعضاه ، وسقياه " (٢) وعادة مايقع الترادف فى أسلوب ابن جنى فى مواطن الاتفعال وثورة المشاعر .

وفى أسلوب ابن جنى أيضا مرلوحه بين الترسل والسجع ، والأول هو الأغلب ، ويأتى السجع عنده عادة عندما يقوى شعوره ويحتدّ .

والملاحظ أنه كثيرا ما يستخدم كلمات أو صيغاً غير شائعة ، مثل " وحى يحى " (بدلا من " أوحى يُوحى ") ، و " خفوف " (فى مكان " الخفة والسرعة ") ، و " يَنْدَل " (بدل " يقلق ") ، و " الأول " (فى محل " الدعة والسكون ") ، و " المتأطّسة " (بدل " المنوطة ") و " اغتونا " (بدل " تعاوننا ") ، و " أنسولة " (بديلاً عن " أسئلة ") ، و " يطوع " (فى مكان " يطاوع ") . وهكذا . ولعلّه نوع من الإدلال بعلمه وحفظه للغة ، التى هى ساحة وميدانه .

ولبن جنى يكثر من محاوره القارىء بطريقة الفقرة : " فإن قلت كذا قلنا كذا " وهو يميل إلى استخدام ضميرى النصب المتابعين فى آخر الكلمة متصلين بدلاً من فصل ثانيهما ، مثل " أنلاه " و " أرناه " ... إلخ وهناك كلمة وجدته يستعملها كثيراً ، وهى كلمة " العجرفة " و " التعجرف " بمعنى " الاجترأ والتعسف " .

وهو كثيرا ما يستطرد ، فيخرج من موضوع إلى موضوع ويغرق فى تفاصيل الموضوع الذى استطرد إليه حتى ليظن القارىء أنه قد نسى موضوعه الأصلى ، ثم إذا به فجأة يعود إلى ماكان فيه من قبل .

ومشاعر ابن جنى نحو الموضوع الذى يعالجه تغلبه على قلمه وتظهر سافرة فى كلامه ، وبخاصة

١- الخصائص / ج ٢ / ص ٢٥٨ .

٢- الخصائص / ج ٢ / ص ٢٥٥ .

إذا كان الكلام متعلقاً بلغة العرب وآدابهم .

والموضوعات فى كتاب " الخصائص " مرتبة كيفما اتفق . فمن موضوع نحوى إلى آخر صرفى إلى ثالث متعلق بالبلاغة إلى موضوع رابع فى الصوتيات . وقد يتناول ابن جنى موضوعاً أو جانباً منه ثم يعود إليه أو إلى جانب آخر منه فى مكان ثان من كتابه . وهو يسمى كل موضوع " باباً " .

وفى الاصطلاحات اللغوية لاحظت أنه قد سمى خبر " عسى " مفعولاً لها (١) . ويطلق " الإضافة " على مانسيه " النسب " (٢) . و " المبتقى " على ما يعرف بـ " المضارع " (٣) . ويستعمل " التحقير " للدلالة على " التصغير " .

كما أنه استعمل مصطلحات مستعارة من علم أصول الفقه . كمصطلح " الاستحسان " (٤) . و " تخصيص العلل " (٥) . و " الدور " (٦) . وقد شرح الأستاذ النجار . رحمه الله . معنى كل مصطلح من هذه المصطلحات الفقهية فى الهامش فيرجع إليه .

وأخيراً فإن ابن جنى . رغم توقيره لغيره من العلماء . يبدو واثقاً بنفسه مدلاً بعلمه . فهو يقول مثلاً عن كتابه " الخصائص " فى الكلمة التى وجهها فى صدر هذا الكتاب إلى بهاء الدولة إنه يعتقد فيه أنه من أشرف ما صُفِّ فى علم العرب وأذهبه فى طريق القياس والنظر وأجمعه للأدلة على مزايا اللغة العربية (٧) . وقد تكرر عنده مثل هذه العبارة فى مفتاح عدد غير قليل من

١- الخصائص / ح ١ / ص ٩٧ .

٢- الخصائص / ح ١ / ص ٢١٢ . ح ٢ / ١٠٦ مثلاً .

٣- الخصائص / ح ١ / ص ٢٧٧ .

٤- الخصائص / ح ١ / ص ١٢٢ .

٥- نفسه / ١٤٤ .

٦- نفسه / ٢٠٨ .

٧- الخصائص / ح ١ / ١ .

أبواب الكتاب : ” هذا موضع من العريية لطيف ، لم أر لأحد من أصحابنا فيه رسما ، ولانقلوا
إلينا فيه ذكرا “ (١) .

” المَلِكُ والنَّحْل ” للشهرستاني

هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد ، وكنيته أبو الفتح . ولقبه الشهرستاني . نسبة إلى شهرستان بلده . وقد انتقل إلى خوارزم وسكن بها مدة ، ثم تحول عنها إلى خراسان . وقد وُلد في عام ٤٦٩هـ أو قبله بقليل ، أما وفاته فكانت في ٥٤٨هـ أو نحو ذلك .

وقد تعلم الفقه على أحمد الخوافي وأبي نصر القشيري بنيسابور ، وسمع الحديث على أبي الحسن علي المدائني . وكتب عنه الحافظ أبوسعبد عبدالكريم السمعاني . وذكره في كتاب ” النبل ” . وكان يجلس للوعظ في بغداد ، وله قبول عند العلة . وقد أدى فريضة الحج عام ٥١٠هـ وهو مشهور بكتبه الذي ندرسه في هذا الفصل شهرة عظيمة . وله إلى جانب ذلك ” نهية الإقدام في علم الكلام ” و ” الإرشاد إلى عقائد العباد ” و ” المبدأ والمعاد ” و ” الأقطار في الأصول ” و ” شرح سورة يوسف ” (ذكر ياقوت أنه قد ساق تفسيرها بعبارة لطيفة فلسفية) . وغير ذلك (١) .

وثمة قضية على جانب كبير من الخطورة يتعين مناقشتها قبل الانتقال إلى دراسة كتاب

١- انظر في ترجمة الشهرستاني ياقوت الحموي / معجم البلدان / دار صادر ودار بيروت / ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م /
٢/ ٣٧٧ . وابن خلكان / وفيات الأعيان / تحقيق د. إحسان عباس / دار صادر / بيروت / ٤/ ٢٧٣-٢٧٥ . والياقبي /
/ مرآة الجنان وعبرة اليقظان / مؤسسة الأعلمى / بيروت / ط ٢ / ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م / ٢/ ٢٨٩-٢٩٠ . وابن حجر /
لسان الميزان / مؤسسة الأعلمى / بيروت / ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م / ٥/ ٣٦٣-٣٦٤ . ود. عمر فروخ / تاريخ الفكر
العربي إلى أيام ابن خلدون / دار العلم للملايين / بيروت / ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م / ٥٤١ . والمقدمة التي كتبها محمد
سيد كيلاني لكتاب ” الملل والنحل ” (طبعة البلبى الحلبي / ١٣٨١هـ - ١٩٦١م) . وكذلك المقدمة التي
كتبها د. عبدالمطيف محمد العبد لنفس الكتاب (طبعة مكتبة الأنجلو المصرية / ١٩٧٧م) . و :

Nicholson , A Literary History of the Arabs , P. 341 and First Encyclopaedia of Islam ,
Brill , Vol.VII , PP. 263 - 264 .

” الملل والنحل “ . ألا وهي ما رُمى به الشهرستاني من تهمة الميل إلى الإسماعيليين والدعوة إلى بدعهم وضلالاتهم (١) ، والتخبط والتخليط في الاعتقاد والميل إلى الإلحاد (٢) .
وعجيب أن يتهمة بالتشيع للإسماعيلية ابن السمعاني ، الذي كان يكتب عنه رغم ذلك الحديث كما ذكرنا . كما أن من العجيب أن يترحم عليه مع هذا قللاً : ” وصل إلى نعيه وأنا ببخارى ، رحمه الله تعالى “ (٣) .

وفى الفصل الذي كسره الشهرستاني على الإسماعيلية نراه يحكى ما اتهموا به حكاية من لا يتعطف معهم بل يريد كشفهم وفضح تحريفاتهم ، إذ ذكر الألقاب التي سموا بها من باطنية وقرلطة ومزدكية وملحنة (٤) . كما أنه تبرأ من مقالاتهم ، وذلك بتقرير أنه مجرد ناقل ولا مؤلخه عليه من ثم ، وأن ” الموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل “ (٥) . ليس هذا فقط ، بل إنه يحكى لنا أنه كثيرا ما ناظرهم في آرائهم وعقائدهم فكانوا يرفضون مناظرته ويفرون منها قللين : ” أفحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك ؟ “ ، وأنه اتهمهم بالتقليد والتسليم من غير بينة أو بصيرة على عكس منهج العقلاء ، وعقب على ذلك بالاستشهاد بآية قرآنية لها مغزاها في أنه لا يسلم لهم بالإيمان (٦) . فهل هذا كلام إسماعيلي أو متشيع لهم ؟
ومن العجيب ثالثاً أن يُرمى الرجل بالتخليط في الاعتقاد والميل إلى أهل الزيغ والإلحاد

١- رماه بذلك تلميذه ابن السمعاني . انظر ” لسان الميزان “ لابن حجر / ٥/ ٢٦٣ .

٢- لتهمة هذه التهمة الخوارزمي في ” الكافي “ / انظر ابن حجر / لسان الميزان / ٥/ ٢٦٣ ، وياقوت / معجم البلدان / ٣/ ٢٧٧ .

٣- وفیات الأعيان ٤/ ٢٧٥ .

٤- الملل والنحل / تحقيق محمد سيد كيلاي (وهي الطبعة التي سنقل عنها طوال هذا الفصل) / ١/ ١٩٢ .

٥- السابق / ١/ ١٩٥ .

٦- السابق / ١/ ١٩٧-١٩٨ .

رغم حرصه على تأدية الحج وجلوسه للوعظ ، الذي جعل له شهرة بين جماهير الناس ، كما مرت الإشارة إليه . وعجيب رابعاً أننا نبحت في كنبه عن أثر لصحة هذه الاتهامات فلانجد من ذلك شيئاً

ولقد عزا الخوارزمي ما رماه به في عقيدته إلى " إعراضه عن نور الشريعة واشتغاله بظلمات الفلسفة " ، وأضاف قائلًا : " وقد كانت بيننا محاورات ومفاوضات ، فكان يبالغ في نصرة منهج الفلسفة والنبّ عنهم . وقد حضرت عدة مجالس من وعظه فلم يكن فيها لفظ " قال الله " ولا " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، ولا جواب عن المسائل الشرعية (١) .

ويظهر أن الخوارزمي اختلط عليه الأمر فعّد اهتمام الشهرستاني بالكتابة عن الفلاسفة ومذاهبهم وتخصصه (ضمن متخصص) في ذلك دليلاً على أنه كان منحرفاً عن الإسلام إلى منهج المذاهب . ثم كيف يمكن أن نتخيل جلوس الشهرستاني للوعظ ورواجه عند العلة وهو لا يذكر الله ورسوله في مواعظه هذه ولا يستشهد بشيء من القرآن والحديث ؟ كذلك هل يُعقل أن يبدو الرجل في كتاباته في العقائد والمذاهب مؤمناً بالله ورسوله والقرآن ، الذي كثيراً ما يستشهد به وبحديث رسول الله عليه في هذه الكتابات حتى حين يتكلم عن الفلاسفة (٢) ، على حين أنه في مواعظه لا يبالى بالاستشهاد بأى منها ؟ وهل يجوز أن نصدق أنه كان يحاضر العلة بالكلام في الفلسفة ومذاهبها ومسائلها ؟ وهل يسمّى هذا وعظاً ؟ لقد كان ابن حجر المحدث الشهير أسلم موقفاً ، إذ دافع عن الشهرستاني (٣) . وكذلك كان تاج الدين السبكي ، الذي قال في " طبقاته " إنه لم يقف في شيء من مؤلفاته على هذا الذي ألهم به لاتصريحاً ولاتلميحاً . ولم يستبعد أن يكون كلامه في الفلسفة على طريق الجدل أو يكون تخصصه قد غلب عليه وجعله يكثر من الحديث

١- ياقوت / معجم البلدان / ٢/ ٣٧٧.

٢- سوف نتاول هذه النقطة بعد قليل .

٣- انظر كتابه " لسان الميزان " / ٥/ ٢٦٣-٢٦٤.

عن أفكار الفلاسفة ومقالاتهم (١).

بل إن كلامه عن الفلاسفة هو كلام من يرى فيهم مجرد مفكرين يخطئون ويصيبون ويختلفون فيما بينهم . قال عنهم ملصه : " ثم إن الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقلية اختلفا لايحصى كثرة . والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل " (٢) . وقال في مدح بعضهم إنهم عن مشكاة النبوة اقتبسوا : قال ذلك عن أنكسيمانس (٣) وعن فيثاغورس (٤) مثلاً . وقد خطأ برقلس في دعواه قدم العالم ومسى مقاله في ذلك شبهات (٥) . كما وصف المنكرين منهم للنبوات بالمستبدين بالرأى ، ودعاهم " أهل الأهواء " ، وعلمهم بأنهم محلثون مبتدعون (٦) . ثم إنه رغم تقديره الكبير لابن سينا ووضعه إياه على رأس فلاسفة المسلمين ، كما يتضح من الفصل الذي خصه له في " الملل والنحل " ، قد رد بقوة على ملجاء عنده من القول بقدم العالم وإنكار المعد وغير ذلك مما يتعارض مع الإسلام ، وذلك في كتابه " المصارعة " ، الذي يقول عنه ابن قيم الجوزية إنه " صارع " فيه ابن سينا (٧) ، وهي كلمة لها دلالتها على غيرته الإيمانية .

وفي كتاب " نهاية الإقدام " نجد فضلاً كلاً يدور على " إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه ... وبين سؤال القبر والحشر

١- نفس المربيع والموضع .

٢- الملل والنحل / ٢ / ٥٨ .

٣- السابق / ٢ / ٦٨ .

٤- السابق / ٢ / ٧٤ .

٥- السابق / ٢ / ١٤٩ .

٦- السابق / ١ / ٣٧-٣٨ .

٧- انظر ابن قيم الجوزية / إغاثة اللهفان / مصطفى البابي الحلبي / القاهرة / ١٩٦١م / ٢ / ٢٦٣ . ومقدمة

محمد سيد كيلاني لـ " الملل والنحل " / ٨ / ١ .

البعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار " (١) .
 كما أنه عند كلامه عن ماني في "الملل والنحل" يذكر بشارته بالنبي محمد عليه الصلاة
 السلام (٢) . وهو في كل مرة يذكر فيها نبياً من الأنبياء يفعل ذلك بكل احترام وإجلال .
 وحين يحكى مقالة زعيم المردارية (٣) المسيئة إلى الله سبحانه يسارع إلى التعقيب قائلاً :
 تعالى الله عن قوله " (٤) . كما أنه يعلق على ما كان يقول به المختار التقى من البداء عليه
 مالى بالعبارة التالية : " ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد " (٥) . وهذا دينه مع كل خروج عن
 اعتدال في الإسلام ، فهو يحكم على الشيعة بأنهم " وقعوا في غلو وتقصير : لما الغلو فتشبه
 بضئمتهم بالإله تعالى وتقدس ، ولما التقصير فتشبهه بالإله بواحد من الخلق " (٦) . ويصف
 روافض بالكذب الكثير (٧) ، والإلمية في بعض المسائل بالحيرة والضلال (٨) ، ويدفع
 خوارج (٩) ، وكذلك المعتزلة في عدد من آرائهم (١٠) . ويدفع عن الصحابة رضوان الله عليهم

كتب نهاية الإقدام في علم الكلام / تحقيق ألفرد جيوم / ٤٤٦-٤٧٧.

الملل والنحل / ١/ ٢٤٨.

مم فرقة كلامية منحرفة .

الملل والنحل / ١/ ٦٩.

السابق / ١/ ١٤٨.

السابق / ١/ ٩٣.

السابق / ١/ ١٦٥.

السابق / ١/ ١٧٢.

السابق / ١/ ١٢٠.

السابق / ١/ ٧٣.٧٢.٦٠.

ثم يتحدث المؤلف عن أول شبهة وقعت في الخليفة . وهي شبهة إبليس ، الذي رأى نفسه أفضل من آدم وعصى أمر ربه بالسجود له مختاراً بذلك الاستبداد بالرأى في مقابلة النص ، والهوى في معارضة الأمر ، وكيف انتشبت منها شبهات متعددة سارت في الناس ، وكذلك عن أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وهي رفض المناققين حكم النبي عليه السلام فيما كان يأمر وينهى ، وسؤالهم عما منعوا من الخوض فيه ، وجدالهم بالباطل فيما لايجوز الجدل بشأنه ، وكيف انتشبت من هذه الشبهة أيضا شبهات متعددة سارت في المسلمين .

وننتقل بعد ذلك إلى الكلام عن كيفية ترتيبه الكتاب على طريق الحساب ، متعرضاً عقب هذا الى مناهج ذلك الحساب ، مما يبدو كثير منه غريباً على ثقافتنا المعاصرة .

ويفرق الشهرستاني بين بعض الألفاظ الاصطلاحية المتقاربة ، مثل الدين والملة والشرعة وغيرها .

وهذه كلها مقدمات . ثم ندخل في صلب الكتاب ، الذي يبدأ بالكلام عن المسلمين وفرقهم من معتزلة (واصلية وهنيلية ونظمية وخابطية وحنثية وجاحظية ... إلخ) ، وجبرية (جهمية ونجارية وضرارية) ، وصفاتية (أشعرية ومشبهة وكلامية) ، وخوارج (أزارقة وتجدات ويهسية وعجلودة وثعالبة وإلخية وصفورية وزيادية) ، ومرجئة (يونسية وعبيدية وغسلانية وثوبانية ... إلخ) ، وشيعة (كيسانية وزيدية وإلمية وغالية وإسماعيلية) . وبعد ذلك يتناول المؤلف اختلاف المسلمين في الفروع ، وهي الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، مقسماً المجتهدين إلى أصحاب الحديث وأصحاب الرأي

وبعد الفراغ من الكلام عن المسلمين يتكلم المؤلف عن اليهود وفرقهم من عنانية وعيسوية ومقاربة ويوزعانية وسلمرة ، والنصارى من ملكانية ونسطورية ويعقوبية ، ثم يتبع هؤلاء هؤلاء بمن لهم شبهة كتاب : وهم المجوس (كيومرثية وزروانية وزردشتية) ، وثوية (مانوية ومزدكية وديصلية ومرقيونية - إلخ) .

وبهذا ينتهي الشهرستاني من أهل الأديان ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب لينتقل إلى أهل

الأنواء والنحل من الصلابة والفلاسفة والعرب فى الجاهلية والهنود . وهو يقسم الصلابة إلى أصحاب الروحانيات (وهم الذين يرون أن التقرب إلى الله إنما يتم بوسطاء وروحانيين . لا ببناء بشر أو أصنام مثلا) ، وأصحاب الهياكل (أى الكواكب السبع) . وأصحاب الأشخاص (وهى الأوثان)

وفى القسم الخاص بالفلاسفة يتعرض للحكماء السبعة (وهم تاليسس وأنكساغورس وأنكسيمنس وأنبلاقليس وفيلغورس وسقراط وأفلاطون) وآرائهم . وكذلك للحكماء الأصول (فلوطرخيس وأكسنوفانس وزينون الأكبر وديمقريطس وفلاسفة الأكاديمية وهرقل الحكيم وأبيقورس وسولون وهوميروس ... إلخ) . ثم متأخرى حكماء اليونان (أرسطوطاليس والإسكندر وديوجانس وفرفوريوس ... إلخ) . وفى النهاية يلتقى إلى الإسلام . ويقف عند ابن سينا وقفة خاصة طويلة بعض الشيء .

وعند الكلام عن آراء العرب فى جاهليتهم يتحدث الشهرستاني عن بيوت عبادتهم وشبههم وأصنامهم وهو يقسمهم قسمين : المعطلة ، والمحصلة . والمعطلة هم منكرو الخالق والبعث . أو منكرو البعث والإعادة فقط ، أو منكرو الرسل عبدة الأصنام . أما المحصلة فهم الذين كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ويتظنون النبوة . وكانت لهم سنن وشرائع وافقههم القرآن على بعضها . كتحريم نكاح الأمهات أو البنات أو الخالات أو العمات ، واغتسالهم من الجنابة ، وطوافهم حول البيت سبعا ، وسعيهم بين الصفا والمروة ، ورميهم الجمار ، وتحريمهم الأشهر الحرم ، وتكفينهم موتاهم .

ونصل إلى آخر قسم فى الكتاب . وهو الخاص بالهند وآرائها . والمؤلف يقسمهم إلى براهمنة (أصحاب البلدة) جمع " بُد " ، وهو حسب اعتقادهم شخص فى هذا العالم لا يولد ولا ينجح ولا يأكل أو يشرب ولا يهرم ولا يموت) ، وأصحاب الفكرة والوهم (لأنهم يعظمون الفكر ويقولون إنه هو المتوسط بين المحسوس والمعقول . وينزلون كل طاعتهم فى سبيل صرف الوهم والفكر عن المحسوسات عن طريق الرياضات الشديدة ليتجلى لهم عالم المعقولات) . وأصحاب التنسخ .

وأصحاب الروحانيات (من ياستوية وباهودية وكليلية وبهلونية) ، وعبد الكواكب من شمس أو قمر ، وعبد الأصنام (من مهاكالية ودهكينة وعبد الماء وعبد النار وبركسيكية) . ويختتم الشهر ستلني هذا القسم بالكلام عن حكماء الهند وتأثرهم ببعض حكماء اليونان .

فكما ترى فكتاب " الملل والنحل " كتاب شديد الأهمية ولاغرو أن يصفه كتب مـلـادة
" الشهرستاني " فى " دائرة المعارف الإسلامية الأولى : First Encyclopaedia of Islam " (وهو المستشرق كلرا دى فو) بأنه " واحدة من أكثر الوثائق الخاصة بالكتابات الفلسفية
العربية تميزاً " ، وإن لاحظ أن المؤلف قد أوجز إلى حد ما فى الكلام عن الإسماعيليين
والباطنية واليهود . أما بالنسبة للنصارى فقد ذكر أنه كان يعرف منهم ثلاث فرق رئيسية هم
الملكانيون والنساطرة واليعاقبة (٢) . وقد أطرى إطاراً شديداً ما جاء فى الكتاب عن الشوية
والمثوية والمزدكية وسائر الطوائف الفارسية ، وكذلك الصائبة . أما الفلسفة اليونانية
فقد قال عن الشهرستاني إنه يبدو لنا الآن جاهلاً بها ، رغم أن مقالته عن أفلاطون هى مقالة
جيدة . كما أشار إلى أن ماكتبه عن أرسطو مأخوذ عن ابن سينا وشرحه على سيمثيوس . ومع
تأكيد أن معرفة المؤلفين العرب بوجه عام بالهند كانت جدّ ضئيلة فإنه يقول إن فى كتاب
الشهرستاني عدداً من المعلومات الدقيقة عن السيكولوجية والمذهب البوذي—وبعض
العبادات والشعائر الهندوسية وغير ذلك (٣) .

ويذكر محمد سيد كيلاني أن كتاب الشهرستاني قد حاز إعجاب الناس وتقديرهم في الشرق والغرب ، ويستشهد على ذلك بما قاله عنه هليوكر ، الذي ترجمه إلى الألمانية ، من أنه سد الثغرة الموجودة بين القديم والحديث في تاريخ الفلسفة ، وكذلك بما قاله ملخ (وهو عالم

1-First Encyclopaedia of Islam , VII , P.263.

٢- السابق، في نفس الصفحة.

٢- السابق / ٢٦٤.

ألمنى أيضا كان متخصما فى الفلسفة اليونانية) من أنه " لايشك فى صحة منسبه
الشهرستنى من الأقوال إلى ديمقريطس على الرغم من أنه لم يجد منه الأقوال محفوظة بين
منقله كتاب الاغريق عن ديمقريطس " (١) .

ثم يورد الأستاذ كيلانى ما قاله أحمد أمين عن المؤلفين العرب كالشهرستنى والقفطى من
أنهم يخلطون الحق بالباطل فينسبون القول فى كثير من الأحيان إلى غير صاحبه ويترجمون
لبعض الفلاسفة ترجمة غير دقيقة خالعين عليها أشياء من خيالهم الإسلامى لاتتمشى مع ماكانوا
عليه من وثية (٢) . ثم يفند كيلانى كلام د أحمد أمين رحمه الله ، ضارباً من " الملل والنحل "
بعض الأمثلة التى يقلن بينها وبين ملجاء فى نفس الموضوع عند أحمد أمين نفسه فى تأريخه
للفلسفة اليونانية ويرى أنه لا يوجد بين النصين فرق إلا فى أن عبارة الشهرستنى أدق (٣) .

ومع حملنا لمجهود الأستاذ كيلانى فى إبراز مواضع الصواب والبقة فى كتاب الشهرستنى
فإن الأمثلة التى ضربها لاتكفى للتدليل على خطأ ملاحظة د أحمد أمين ، إذ من الممكن أن
يكون الشهرستنى قد أخطأ فى أشياء غير التى ذكرها . وليس فى هذا عيب ، فما من مؤلف إلا
وهو يخطئ ، ومعارفنا تزداد وتتمحصر على مر الأيام ، وإن كان د أحمد أمين
لم ينص على أخطاء بعضها حتى يمكن مناقشتها غير أنى لاحظت مثلاً أن

١- مقدمة " الملل والنحل " / ١ / ٤.

٢- انظر " قصة الفلسفة اليونانية " لأحمد أمين وزكى نجيب محمود / ط ٧ / لجنة التأليف والترجمة والنشر
/ ص (ح - د) .

٣- الملل والنحل / ١ / ٤-٨.

شهرستاني يعد الإسكندر المقدوني (١) وسولون (٢) وهوميروس (٣) بين الفلاسفة ، كما أنه ذكر
سولون شاعر (٤) .

وقد ذكر المؤلف أنه يتقل عقائد ومبادئ كل ديانة أو طائفة من كُتبها (٥) . وقد يبدأ النص
” وقيل ... “ أو ” قال بعض المتكلمين : ... “ . وقد يذكر اسم القائل دون اسم كتابه الذي
ل عنه ، وقد يذكر معه اسم الكتاب ، وقد يقول : ” ويحكى عنه أنه قال : ... “ ، أو ” ومما نُقل عنه
أو كذا “ ... إلخ .

وقد شرط على نفسه أن يورد مقالات أصحاب الديانات والنحل المختلفة ” من غير تعصب لهم
كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله “ (٦) . بيد أنه عند التنفيذ
يلتزم بذلك تملما ، وقد مرت الإشارة إلى أمثلة على هذا . ومنه أيضا لعنه ذا الخويصرة (٧) ،
صفه لأعمال المختار التقى بالمخاريق (٨) . كما أنه قد عنف في تسفيه أحمد بن الكيال
صف رأيه بأنه فائل ، وفكره بأنه عاطل (٩) . وعن عقائد إحدى فرق المجوس ، وهي فرقة
أورانية ، يقول : ” ولست أظن عاقلا يعتقد هذا الرأي الفائل ، ويرى هذا الاعتقاد المضحلّ

انظر السابق ١٣٢/٢ .

السابق ١٠٤/٢ .

السابق ١٠٦/٢ .

السابق ١٠٤/٢ .

السابق ٣٧/١ .

السابق ١٦/١ .

السابق ٢١/١ .

السابق ١٤٩/١ .

السابق ١٨١/١ .

الباطل “ ، ويصفها بالترهات (١) ، وغير ذلك . وليس كلامي هذا انتقاداً مني عليه . بل هو مجرد ملاحظة . ولأرى أن موقفه أمر طبيعي . فإن من الصعب على الإنسان أن ينسى عقيبته تملأ وينبها وراء ظهره مهما حاول وجهد في ذلك . والعبرة في البحث أن يسوق الدارس رأى الخصوم كما هو دون أن يبدل فيه أو يحرف ، وأن يناقشه بالعقل والمنطق لا بالحجج الخطبية والعبارات العاطفية .

والشهرستاني عند كلامه عن أى فرقة أو منهج يذكر فروعها كما رأينا ، ويذكر مع كل فرع اسم مؤسسه وأهم شخصيته ، وكثيراً ما يترجم لهم ولكن بإيجاز شديد في الغالب (٢) . وهو في أثناء ذلك كله قد يقص بعض الحكليات المتعلقة بما يتعرض له من عقائد وآراء ومواقف . ويمكن القول ، أن يجد هذا على سبيل المثال في الكلام على الخوارج (٣) ، وعند عرض رأى زينون الأكبر (٤) . وهذان مثالان فقط ، وفي الكتاب أمثلة أخرى غيرها كثيرة . كذلك فإنه قد لجأ أحياناً في عرضه لعقائد بعض الفرق إلى أسلوب المناظرة كما فعل عند كلامه عن الصلبة والحنفاء ، إذ أقام الفرقتين إحداهما في مواجهة الأخرى كل منهما تدلى برأيا وحججها فترد الأخرى عليها حتى تفرغ كليهما من عرض ما عندهما (٥) . وبالنسبة للنص القرآني فقد يستشهد به كما سبق القول حتى عند كلامه في عقائد من لا يؤمنون بالقرآن أو من لا يتعلق النص القرآني بنحلته . من ذلك أنه عند حديثه عن الصلبة وإيمانهم بالوسطاء الروحانيين الذين يصفهم بأنهم “ المقدسون عن المواد الجسمانية ... ، المنزهون

١- السابق / ١ / ٢٣٥ .

٢- انظر مثلاً ١ / ١٢٥ ، ٢ / ٨٨ ، ٢ / ٨٢ .

٣- السابق / ١ / ١١٧ وما بعدها .

٤- السابق / ٢ / ٩٨ - ٩٩ .

٥- السابق / ٢ / ٩ وما بعدها .

عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية " وأنهم " قد جُلوا على الطهارة وفُطروا على التقليس والتسييح " نراه يستشهد بقوله تعالى : " لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤمرون " (١) . وهو فى الملائكة على حسب العقيدة الإسلامية ، لا فى أولئك الوسطاء الروحانيين على حسب مذهب الصائبة ، الذين يرون فيهم أربابا وآلهة وشفعاء لهم عند الله رب الأرباب ، كما يعتقدون (٢) ، نعوذ بالله من هذا . ومثل هذا أيضا لاستشهاده ، عند شرحه لعقائد عبدة الأصنام من الهنود ، بقوله تعالى : " منعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زُلْفى " (٣) ، مع أن هذا كلام وثنيى العرب لا اليهود .

وهناك استشهادات شعرية متعددة فى الكتاب . ونستطيع أن نرى أمثلة على ذلك فى المصححات ١٠ ، ٦ ، ٢٣ ومابعدها من الجزء الثانى من طبعة محمد سيد كيلانى . وبعض هذه الشواهد الشعرية هى شواهد على العقائد أو الآراء التى يتناولها المؤلف ، وبعضها تعبير عن رأيه فيما يتكلم عنه . ومن هذا الشعر أبيات زهير بن أبى سلمى فى معلقته ، تلك الأبيات التى تحدث فيها عن تسجيل أعمال البشر فى الصحف وحسبهم على أساسها يوم العرض (٤) ، وهو ما يفهم منه أن الشهرستانى لا يرى فى هذه الأبيات أى شىء منحول ، إذ هو يعد زهيراً من مؤمنة العرب فى الجاهلية . ومثل زهير فى ذلك عدد من شعراء الجاهلية الآخرين (٥) .

وفى القسم الخاص بفلاسفة الأقدمين نرى المؤلف يكثر من إيراد أقوالهم وحكمهم . وبعض هذه الأقوال عبارة عن كلام رمزى ، مثل قول الشيخ اليونانى : " إن لملك رءوم لكنها فقيرة

١- التحريم / ٦.

٢- الملل والنحل / ٢/ ٦.

٣- الزمر / ٢.

٤- الملل والنحل / ٢/ ٢٤٤.

٥- السابق / ٢/ ٢٤١ ومابعدها .

رعناء . وإن أباك لحدث لكنه جواد مقدر “ . الذى يفسره الشهرستاني بأن الأم هي الهولى .
والأب هو الصورة . والرأم هو الاتقياد . والرعونة قلة ثباتها على متحصل عليه . وحدائنة
الصورة هي إشراقها لك بملايسة الهولى (١) .

وفى عالم العقائد نجد شيها فى بعض الأحيان بين أديان المظنون أنه لا يوجد بينها أى وجه
من وجوه التقارب . فمثلا يقول الشهرستاني عن الصابئة إنهم يقتسلون من الجنبلة .
ويحرمون لحم الكلب والخنزير وكل ماله من الطير مخلب . وينهون عن السكر فى الشراب (٢) .
وهذا يشبه ما عندنا نحن المسلمين . بل إن فى ما قاله عن تفسير الفيلسوف المظنى تاليس
لعملية الخلق مليقترب إلى حد ما مما جاء فى القرآن الكريم فى ذات الموضوع . كما لاحظ
الشهرستاني نفسه (٣) .

وإذا كنا قد ذكرنا أن الشهرستاني يورد أبيت زهير التى تدل على إيمانه بالبعث
والحساب ليراد من يعتقد صحة نسبتها إلى زهير . وهو ملتصق بالنقد الأدبى . فإن هناك
موضعا آخر فى الكتاب لمس فيه المؤلف موضوعا نقليا آخر . ألا وهو طبيعة الشعر عند
الشعراء من الحكماء الأصول . ونص الشهرستاني جد مهم . ولعلك أسوقه حرفيا . قال : “ وليس
شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن فى الشعر عندهم . بل الركن فى الشعر عندهم
إيراد المقدمات المخيلة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معنيين فى التخييل .
فإن كانت المقامة التى نوردنا فى القياس الشعرى مخيلة فقط تمخض القياس

١- السابق ١٤٤/٢ . ويستطيع القارىء أن يجد حكما كثيرة لهذا الفيلسوف وغيره ابتداء من ص/ ١٣٧ من الجزء
الثانى .

٢- السابق ٥٧/٢ .

٣- السابق ٦٤/٢ .

شعريا . وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقلمة من معنيين : شعري وإقناعى . وإن كان الضمير إليه قولاً يقينياً تركبت المقلمة من شعري وبرهاني " (١) ولعل ما يساعد على تفهم هذا النص أن نعرف أنه قد ذكر ضمن هؤلاء الشعراء سولون (٢) وأوميروس (٣) .

وتبقى لنا كلمة عن أسلوب الشهرستاني فى كتابه الذى نحن بصددده . وهو أسلوب مترسل ، مناسب متدفق بعيد عن الألفاظ الغريبة مقارب إلى حد كبير لأسلوبنا العصرى مع جزالة وإحكام تركيب ، رغم جفاف الموضوع وخشونته ، وإن جنح إلى الإيجاز الشديد فى أحيان قليلة مما قد ينشأ عنه شيء من القموض .

وهو كثيراً ما يتوجه إلى القارىء قللاً مثلاً : " وأنت ترى إذا نظرت ... " (٤) ، أو " واعتبر حال كذا .. " (٥) وفى هذا الصدد نلاحظ أنه قد تكررت عنده عبارة " أعلم أن .. " (٦) . كما أنه قد يختتم كلامه فى موضوع ما بقوله : " والله أعلم " (٧) ، أو " والله الموفق (للصواب) " (٨) أو " وبالله التوفيق " (٩) .

ويتكرر عنده نفى الفعل المضارع بـ " ليس " بدلا من " لا " . كما تكرر عنده هذا التركيب بشكل لافت للنظر : " وكما أن .. فكذاك .. " .

١- السابق ٩٥/٢

٢- السابق ١٠٤/٢

٣- السابق ١٠٦/٢

٤- ٢٠/١

٥- ٢٢٠/١

٦- ١٦٩٠٢/١ و ٢٢٨٢٣٥٠٤٩/٢ مثلاً .

٧- ١١٤١٠٦٩٧/٢ مثلاً .

٨- ١٥٣٠٢٧٠٠٢/٢ مثلاً .

٩- ١١٩/٢ مثلاً .

ويكثر عنده الاستدراك بـ "إلا أن" ، مثل : "وهؤلاء من جملة السلف ، إلا أنهم باشروا علم الكلام" (١)

وكذلك رأيت يضع "واو" بعد "بل" كما يفعل كثير منا الآن ، مثل قوله : "بل وكل ما يحكى عن الروحانيات - فلنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام " (٢) ، وقوله : "بل ودرجتهم فوق ملبأدر إلى الأوهام" (٣) .

ويكثر عنده إنهاء عرض الحجة بعبارة : "والإلا (ف) " ، التي تدل على أن الأمر لو كان بخلاف ما يقول لحدث كذا ، وهو مالم يحدث .

كما لاحظت عنده هذا التركيب : "والأمر الفلاني وإن كان كذا إلا أنه " ، وهو تركيب لا يرتاح إليه بعض من يتعقبون الأساليب الكتابية . قال : " والمعتزلة وإن جوزوا الإلمة في غير قریش إلا أنهم لايجوزن تقديم النبطى على القرشى " (٤) . وقد كنت لأشارك في تخطئة التركيب الذي على منه الشاكلة ، لكنى وجدته عند عدد من كبار الكتاب في القميم والحديث وقد أحببت هنا أن ألبه على ما وجدته في أسلوب الشهرستاني لاغير .

كذلك رأيت استخدم مرة "ولما" دون أن يضع في جوابها الفاء ، وذلك في قوله : " ولما حدثت الصورة أى هي مشرقة لك " (٥) ، بدلا من أن يقول : " ولما حدثت الصورة فمعناها أنها

١- ٩٣/١ . وتجد لمثلة أخرى في ٥٧/١ ، ٢٢٢، ١١٢، ٢٢٣، ٢٢٠، ٤/٢ - إلخ .

٢- ٢٨/٢ .

٣- ٢٧/٢ .

٤- ٩١/١ .

٥- ١٤٤/٢ .

مشرقة لك " (١) .

وفى نهاية المطاف لابد أن نذكر صنيع الأستاذ محمد سيد كيلانى الذى أكمل به " الملل والنحل " ، فقد ألحق به كتاباً سماه " نيل الملل والنحل " ذكر فيه مالم يعرض له الشهرستانى من الأديان والمذاهب فى القديم والحديث ، وهى ديانة قدماء المصريين والهنوسية والبوذية والكنفوشية والتاوزمية وعبادة الميكلاو. واليزيدية والبهائية والتقليدية ، إلى جانب الحركات الإلحادية يبين المسلمين المعاصرين وأشياء أخرى . وهو صنيع مشكور متمم للفائدة . وهذا العمل يذكرنا بما فعله أمين الختجى مع " معجم البلدان " ليقوت الحموى ، إذ ذيله بذكر عدد كبير من البلاد والمدن غير الموجودة فى كتب ليقوت .

ثم ليس ألعنا الآن إلا أن نترك القارىء وجها لوجه مع نص من الكتاب ، وليكن عن " معطلة العرب " . قال الشهرستانى (٢) :

" معطلة العرب "

وهم أضاف :

١- منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة .

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع المحيى ، والدمر المبنى ، وهم

١- وأحب أيضاً أن أذكر أن الشهرستانى لا يجد حرجاً من أن يكرر " بين " مع اسمين ظاهرين . وقد أوردت فى بعض فصول هذا الكتاب شواهد شعرية وغير شعرية من عصور الاحتجاج على صحة هذا الاعتقال ، وسبقت ما وجنته عند الطبرسى من أنها تكرر هنا للتأكيد . كذلك فقد وجدت الجاحظ يكثر من تكرارها مع الظاهرين . وبعد فهذه عبارة الشهرستانى التى كرر فيها " بين " مع اسمين ظاهرين : " ولو خاير مخاير بين كلمات النبى نفسه وبين ما نزل عليه من الكتاب المهيمن على الكتب كلها كان الفرق بينهما فرق ملين القدم والفرق " (نهاية الإقدام فى علم الكلام / ص ٤٤٨) .

٢- الملل والنحل / ٢ / ٢٣٥-٢٣٨ .

الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : " وَقَالُوا مَهِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا " (١). إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلى ، وقصرا للحياة والموت على تركها وتحللها . فالجمع هو الطبع ، والمهلك هو الدمر : " وَمَاهِلِكُنَا إِلَّا الدَّمَرُ ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون " (٢). فلستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية في كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : " أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَبْصَحِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَزِيرٌ مُبِينٌ . أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ " (٣) ، وقال : " أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ " (٤) ، وقال : " أَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ " (٥) ، وقال : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ " (٦) ، فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال لابتداء وإعادة .

٢- منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق ولبتداء الخالق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : " وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ " (٧). فلستدل عليهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل : " قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ " (٨) وقال : " أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ " (٩) .

٣- منكرو الرسل : عبدا الأصنام :

٢١- الجاثية / ٢٤.

٣- الأعراف / ١٨٥، ١٨٤.

٤- التلاوة - أولم يروا إلى ما خلق الله - وهي آية من سورة النحل

٥- فصلت آية ٩.

٦- البقرة آية ٢١.

٧- يس آية ٧٩، ٧٨.

٩- ق آية ١٥.

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعلاء . وأنكروا الرسل وعبدوا الأصنام
 عموما أنهم شفعائهم عند الله في الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا لها الهدايا ، وقربوا
 "ترايين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ، وهم اللهاء من العرب ، إلا
 شرفة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل : " وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام
 ويمشي في الأسواق " (١) إلى قوله : " إن تبعون إلا رجلا مسحورا " (٢) ، فليستدل عليهم بأن
 المرسلين كلهم كانوا كذلك . قال الله تعالى : " وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم
 ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق " (٣) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :
 إحداها : إنكلر البعث ، بعث الأجسام .
 والثانية : جحد البعث ، بعث الرسل .
 فعلى الأولى قالوا : " أنذا متا وكنا ترابا وعظما أئنا لمبعوثون . أو آباؤنا الأولون " (٤)
 إلى أمثالها من الآيات . وعبروا عن ذلك في شعرهم فقال بعضهم :
 حياة ثم موت ثم نشـ حـديث خرافة يا أم عمرو
 ول بعضهم في مـرثية أهل بدر من المشركين :
 فلماذا بالقلب ، قلب بدر من الشيزى تكلل بالمنام
 يخبرنا الرسول بأن منجيا وكيف حية أصداء ومسام ؟
 ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء
 بيته فانتصب طيرا هامة ، فيرجع إلى رأس القبر كل مئة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول

٢٠٨٧. الفرقان آية ٢٠٨٧.

٤- الصفات آية ١٧١٦.

عليه السلام فقال : " لا هلمة ولا عدوى ، ولا صفر " .
وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ . وأخير التنزيل عنهم بقوله تعالى : " ولمنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا " (١) ، " أبشر يهودنا " (٢) ومن كان لا يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتى ملك من السماء : " وقالوا لولا أنزل عليه ملك " (٣) ، ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : " الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . لما الأمر والشرعية من الله إلينا فهو المنكر " .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التى هى الوسائل : ودا ، وسواعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لكلب . وهو بدومة الجندل . وسواع لهليل ، وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويغوث لمنحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهدان . ونسر لذى الكلاع بلأرض حير . وكانت اللات لتقيف بالطف ، والعزى لقريش وجميع بنى كنانة وقوم من بنى سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي ، وكان ينبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم : إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهل ، تعلشقا ففجرا فى الكعبة فمسخا حجرا . وقيل : لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا .

وكان لبنى ملكان من كنانة صنم يقال له : سعد ، وهو الذى يقول فيه قائلهم :

١- الإسراء / ٩٦ .

٢- التغابن / ٦ .

٣- الفرقان / ٢ .

أُتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد ، فلا نحن من سعد
وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لا يدعو لغى ولا رشد
وكانت العرب إذا لبث وهلت قالت :
ليـك اللهم لـيـك ليـك لاشريك لـك
إلا شريك هو لـك تملكه وما ملك

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ، ومنهم من كان
يصبر إلى الصلابة ويعتقد في الأتواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن
ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأتواء ، ويقول: مطرنا بنوء كذا . ومنهم من كان يصبر إلى
الملائكة فيعبلهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله ، تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا .

”معجم البلدان“ لياقوت الحموى

مؤلف هذا الكتاب هو ياقوت بن عبدالله (١)، وكُنيتُه أبو عبدالله، ولقبه شهاب الدين : كما كتب أيضاً بـ ” الحموى “، نسبة إلى ” حماة “، حيث وُلِدَ. وكانت ولادته سنة ٥٧٤ هـ أو بعد ذلك سنة، أما وفاته فكانت في ٦٢٦ بحلب، أى أنه مات عن واحد أو اثنين وخمسين عاماً هجرية)، وهى سن غير عالية. ومع ذلك فلياقوت بسبب من تأليفه، وبخاصة كتاباه الباقيان إلى النهر: ”معجم البلدان“ و ”معجم الأدباء“، ذكر ومجد بين العلماء والأدباء.

وكان ياقوت رومياً. وقد أُسر وهو صغير، ولتتهى به الأمر إلى أن ابتاعه تاجر بغدادى لُمىّ بـخذه كلباً فى تجارتِه. ثم ناب ياقوت عن سيده هذا فى أسفاره التجارية ما بين الشام والأردن والخليج. وقد تم عتقه وستة واحد أو اثنان وعشرون عاماً، وانفصل آنذ عن سيده بشتغل نساخاً للكتب فترة، ثم اتصل ملبينه وبين سيده كرة ثانية. وعند عودته من سفرة من لك السفرات التجارية التى كان سيده يبعث به فيها وجده قد مات، فاشتغل بتجارة الكتب

ويذكر عنه أنه كان متعصباً على على بن أبى طالب تثنياً بآراء الخوارج فيه من كُتب لهم بها، وأنه اشتبك فى جدال مع بعض من يتعصبون لعلى كرم الله وجهه ذكره فيه بما لا يليق، مما الناس عليه وكلدوا يفتكون به لولا أن هرب من وجههم، وأخذ يتقل فى الأرض حتى وصل فارس. وهناك لشتغل بالتجارة فى عدة من مدنها، إلى أن هجم التتر على خوارزم فى ٦١٦ هـ، ففرّ منهم مغرباً، ملاقياً فى طريقه المتاعب والجوع والعري. ثم لستقر فى النهاية

يرى كراتشكوفسكى أن ياقوتا قد تسمى بابن عبدالله نظراً لأن لباه غير معروف، وأن هذا أمر قد جرت عادة به فى مثل هذه الحالة (انظر كتابه ” تاريخ الأدب الجغرافى العربى “ / ترجمة صلاح الدين عثمان / لجنة التأليف والترجمة والنشر / القسم الأول / ٢٢٨)، إلا أنه ليس هناك دليل على دعوى كراتشكوفسكى هذه.

بحلب ومات فيها كما سبق القول (١)

وقد ترك ياقوت وراءه عددا من الأعمال : معجم البلدان ، ومعجم الأدباء (وقد سبق أن ذكرناهما ، وهما من أجل وأهم الكتب في ميدان الجغرافيا والتاريخ والتراجم) ، ثم معجم الشعراء (وهو قسم "معجم الأدباء") ، والمشارك وضعه المختلف صقما (وهو اختصار لـ "معجم البلدان") ، والبدأ والمآل في التاريخ والدول ، والمقتضب في النسب (في أنساب العرب) ، وأخبار المتنبى ، ومجموع كلام أبي علي الفارسي ، وعنوان كتاب الأغاني (١)

وفيل أن أنتقل إلى الحديث عن معجم البلدان أحب أن أثير قليلاً عند ما قيل عن تعصب علي بن أبي طالب فقد وجدته يصدر كلبه "معجم الأدباء" بثلاثة نصوص من كلام هذا الخليفة رضي الله عنه في فضل العلم والعلماء ، علاوة على نص رابع له عن الحكمة والاسترواح بها في مقدمة هذا الكتاب نفسه (٢) . ودائما مليدي احترامه له في هذه المقدمة فيقول عنه: "أمير المؤمنين" ، و "كرم الله وجهه" أو "رضي الله عنه" ، وهو مالايفعله عادة مع غيره من الصحابة الذين ذكرهم فيها ، كعمر بن الخطاب ومعاوية رضي الله عنهما كما أنه في

١- انظر في ترجمة ياقوت "وفيات الأعيان" لابن خلكان / تحقيق د إحسان عباس / دار صادر / بيروت / مجلد ٦ / ص ١٢٧-١٢٩ ، و "شذرات الذهب" للمعاد الأصفهاني / مجلد ٥ (وهو تلخيص لابن خلكان . وتجد هذا وذاك في "معجم الأدباء" لياقوت / ط ٢ / دار الفكر / بيروت / ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م / ج ١ / ص ١٨-٤٤) ، وكراتشكوفسكي / تاريخ الأدب الجغرافي العربي / ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم / لجنة التأليف والترجمة والنشر / القسم الأول / ص ٢٢٨-٢٢٩ ، ونيكلسون / A Literary History of the Arabs / مطبعة جامعة كمبردج / ص ٢٥٧ ، ونفيس أحمد / الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي / ترجمة فتحى عثمان / دار القلم / الكويت / ط ٢ / ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م / ص ١٠٢-١٠٥ ، ود محمد محمود محمد / الجغرافيا والجغرافيون / دار العلوم / السعودية / ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م / ص ١٥٦ .

٢- ط دار الفكر / ج ١ / ص ٩٤ .

مادة " الكوفة " من " معجم البلدان " قد أتبع لاسمه كرم الله وجهه بقوله . " عليه السلام " (١) وكذلك لاحظت أنه . وهو الذي يحرص على التشكيك فيما لا يقبله العقل أو يخالف أمراً من أمور الدين . لم يعلق بشيء على ما نسب إلى علي كرم الله وجهه في التفخيم من شأن مسجد الكوفة وجعله المسجد الرابع بعد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس (٢) . أما في مادة " صفين " من المعجم المذكور فعلاوة على أنه أتبع اسم علي وحده . دون اسم معاوية . بقوله : " رضى الله عنه " . فلنا نجده حين يستشهد بشعر ورد فيه اسم " صفين " يورد شعراً لتأخر من أنصار علي يروى فيه عبيد الله بن عمر بن الخطاب ويمدح علياً بقوله : " ابن عمّ نينا " (٣) . كما أنه يعقب مثلاً ذكر الحسين بن علي وأحد أحفاده بقوله : " رضى الله عنه " (٤) . وهو في مادة " سجستان " يورد مقالته الرهني في مدحها من أنها قد انفردت بأن علي بن أبي طالب لم يُلْعَن على منبرها ولا مرة رغم أنه لعن على كل المنبر شرقاً وغرباً . ثم يعقب قائلاً : " وأى شرف أعظم من امتناعهم من لعن أخى رسول الله صلى الله عليه وسلم على منبرهم وهو يُلْعَن على منابر الحرمين : مكة والمدينة ؟ " (٥) .

وهذا كله إنما يتفاد مع دعوى تعصبه على علي كرم الله وجهه . مما جعلني لا أطمئن كثيراً إليها . ولعل الأمر لا يخرج عن أنه انجرّ في جدال مع بعض غلاة الشيعة . فلم يشاركهم غلوهم

١- انظر معجم البلدان / دار صادر ودار بيروت / بيروت / ١٣٩٩هـ - ١٣٧٩م / مجلد ٤ / ص ٤٩٢

٢- نفس المصدر والمجلد والصفحة .

٣- السابق / مجلد ٢ / ص ٤١٤

٤- السابق / ٤ / ١٨٠ (في مادة " عين يُحْتَس ") . ٤٦٠ (في مادة " طوخ ")

٥- السابق / ٣ / ١٩١ . هذا . وقد نسبت التعقيب إلى ياقوت ؛ لأنه هو الذي يغلب على ظني . لما إذا كان الرمني هو صاحب هذا الكلام أيضاً فإن لإيراد ياقوت ذلك في سياق مدح تلك المدينة دلالة التي لا تخفى من حبه علياً كرم الله وجهه وتبجيله .

وحاول أن يردّهم إلى سبيل الاعتدال ويصّرهم بما ينبغي أن يلتزمه المسلم من القصد ، ما أحق هؤلاء المغالين المشتطين ودفعهم إلى الهّم بالفتك به فهرب منهم ومن المدينة التي كانوا فيها بل من الشام والعراق جملة حتى بلغ بلاد فارس ، حيث طلب له المقام إلى أن أزعجه عنها الترك كما رأينا .

ويبدو أن من بين مآخلفهم فيه مسألة المهديّ ، الذي يقولون عنه إنه غلب في " سلوّم " ويخرج من سرداب في جلعها . ذلك أنه في الملة التي خصّصها لهذه المدينة قال : " وبها السرداب المعروف . في جلعها الذي تزعم الشيعة أن مهديهم يخرج منه " . وقال : " وبها غلب المتظر في زعم الشيعة الإمامية " (١) . ومعروف أن المهدي وخروجه من السرداب من العقائد التي يستمسك بها الشيعة بأظفارهم وأسنانهم ويتعصبون لها تعصبا عنيفا .

وهذا الذي قلته هو أقرب الأشياء إلى عقلي وقلبي ، وإن كنت أقرّ بأن الفصل القاطع في هذه المسألة هو من الأمور الصعبة ، وذلك لعدم وجود نصّ لتلك المحاوراة المتعانة بينه وبين أولئك المتعصبين لعلى ، ولا ذكر لأسماء الذين شاهدوها ورووها ولا للظروف التي وقعت فيها أو لتاريخ حدوثها . إلخ .

ويقع " معجم البلدان " (في طبعة " دار صادر " بيروت) في خمسة مجلدات كبرى ، كل مجلد في نحو خمسمائة الصفحة (أقل قليلا أو أكثر قليلا) .

وهو يتألف من مقدمة وخمسة أبواب تمهيدية ثم صلب المعجم نفسه . وفي المقدمة يبرز ياقوت أهمية عمله في هذا الكتاب فيقول إن العلماء محتاجون لأشد الاحتياج إلى ضبط أسماء المواضع ، لأنها ما يُعوّل فيها على النقل لا العقل . كذلك فمن البلاد التي استولى عليها المسلمون ما فتحوه عنوة ومنها ما فتحوه صلحا ، ومن ثم يختلف الحكم القهري ملين أخذ الجزية أو الخراج مثلا من أهلها ثم إن الأطباء محتاجون إلى معرفة

١- السابق / ٢ / ١٧٨١٧٣ .

أمزجة البلاد وأهوائها (أى مناخها) وطبيعة مائها . وكذلك المنجمون لابد لهم من الإلمام بمطالع النجوم وأنواعها . وأيضاً لاتقل حاجة أهل الأدب واللغة عن معرفة الشواهد الشعرية التى ذكرت فيها أسماء تلك البقاع حتى يعرفوا كيفية ضبطها ومواقعها وطبيعتها من نهر أو جبل أو وادٍ أو مستقع أو حرة . إلخ . وهذا كله قد تعرّض ياقوت للنهوض به فى كثير جداً من مولد معجمه .

وفى هذه المقدمة أيضاً يسوق ياقوت السبب المبشر الذى حدا به إلى وضع كتابه . إذ جرى نقاش بينه وبين بعض أهل الحديث حول ضبط "حاء" حباشة . وهو لسم موضع ورد ذكره فى حديث للنبي عليه الصلاة والسلام . وكان رأيه أن الحاء مضمومة . لما خصه فقال إنها بالفتح فلما حاول التحقق من ذلك بالرجوع إلى كتب اللغة وغريب الحديث لم يجد بغية إلا بعد تعب شديد وبعد أن كان النقاش قد فات أوله فلم يستطع أن يطلع خصمه فيما يبدو على نتيجة البحث والتقرير . عندئذ نبتت فى ذهنه فكرة عمل هذا المعجم

ثم يذكر من سبقه من العلماء إلى التأليف فى هذا الميدان وكيفية إفادته منهم . كما يشير إلى نواحي النقص فى هذه التأليف وحرصه على أن يأتى عمله مبرراً منها ما أمكن . مينا للقارئ منهجه فى هذا العمل . ومنها له أيضاً إلى أنه قد يجد بين الحين والحين أشياء يرفضها العقل لأنها ما لم تجر العادة به . وإن كنت فى حد ذاتها غير مستحيلة الوقوع نظراً إلى قدرة الله سبحانه وما زود به مخلوقاته من صنوف الذكاء والحيل . وذلك احترماً للأمانة العلمية . كى يكون القارئ على بينة من كل ملجاء فى الموضوع . رغم أنه هو نفسه مرتاب فيها لا يطمئن إليها .

ومع تسليم ياقوت بأنه قد سبق إلى التأليف فى هذا الميدان وأنه قد استفاد ممن سبقوه . فإنه يؤكد أن كتابه يتفوق على غيره من الكتب التى من جنسه . وإن كان يقرّ فى الوقت ذاته أن كتابه لم يستوعب كل شيء . وأنه من ثمّ كان يمكن أن يجىء أضعاف ما هو عليه الآن . ويحكى المؤلف أن طلابه قد ألحوا عليه أن يختصر معجمه هذا . ولكنه أبى . وزاد فرجاً من

يأتى بعده ألا يحاول ذلك حتى لا يشوه الكتاب وينفى عنه ما قد يحتاج إليه غيره . وعدّ من يُقَمَّ على ذلك من العاقين الذين يحاسبهم الله على ما فعلوه يوم القيامة .

ومسح ذلك فمن الطريف أنه هو نفسه قد أقدم بعد ذلك على اختصار كتابه في مجلد واحد سماه " المشترك وضعاً المفترق صقلاً " ولعلّ الأيام وإلحاح الملحين قد ألَبَا له أن يختصر الكتاب ليس بالخطورة ولا الضرر للذين كان يتخيلهما .

وقد أهدى ياقوت ، كما قال في مقدمته التى نحن بصدها ، معجمه هذا إلى الوزير على بن يوسف الشيبلى التيمى ، الذى يقول فيه إنه كان من أعلام العلم فى عصره وإته كان قد روى عنه ومن ثم فهو بإهدائه الكتاب إليه قد أعاد إليه ما كان أخذه عنه ولستفاده منه

كما يذكر أنه شرع فى تبيض معجمه فى الليلة الحادية والعشرين من محرم عام خمبة وعشرين وستمئة .

وقد سمى ياقوت كتابه " معجم البلدان " . وهو اختصار فى التسمية . وإلا فالكتاب ليس مقصوراً على ذكر البلدان وحدها ، كما سيأتى إيضاحه بعد .

ثم تلى المقدمة الأبواب الخمسة التى تقدمت الإشارة إليها ، وعنواناتها على الترتيب هى .
١- فى صفة الأرض وما فيها من الجبال والبحار وغير ذلك ٢- فى ذكر الأقاليم السبعة ولشقاتها والاختلاف فى كيفيتها ٣- فى تفسير الألفاظ التى يتكرر ذكرها فى هذا الكتاب ٤- فى أقوال الفقهاء فى أحكام أراضي الفىء والغنمة وكيف قسمة ذلك ٥- فى جمل من أخبار البلدان .

وأهمّ ما يهمنا فى الباب الأول ذكره النظريات الخاصة بشكل الأرض . والمظنون عند غالب الناس الذين يهتمون بمثل هذه المسألة أن ثمة نظريتين ليس غير : النظرية التى تقول بتسطح الأرض ، وتلك التى تؤكد كرويتها . غير أن ياقوتاً يذكر القائلين بتسطحها ، وأولئك الذين يزعمون أنها كهيئة المائدة ، والذين يدعون أنها على شكل الطبل ، ومن يعتقدون أنها تشبه القبة وأن السماء مركبة على أطرافها ، والظانين أنها مستطيلة كالعمود ، ومن يحسبون أنها تهوى إلى مالانهاية وأن السماء فى المقابل ترتفع أيضاً إلى مالانهاية . ثم يختار هو

قول من قالوا بكروية الأرض ، وأن ذلك لا ينفي ما فيها من تضاريس الجبال والوهاد ، إذ البرة بالشكل الكلى .

وتنقسم الأقاليم

وفى الباب الثانى يتناول ياقوت تقسيم الأرض إلى أقاليم ، ومصطلح " الإقليم " عند أهل البلاد المختلفة ، متبها إلى ما يقوله فيه أهل الفلك والتنجيم ، وهو المهم ، إذ هم أصحاب الاختصاص . وهذه الأقاليم مقسمة حسب طول الظل عند منتصف النهار فى وقتى الاعتدال . ثم قسم بلاد العالم المعروف فى ذلك الوقت تقسيما آخر حسب البروج : فلبرج الجمل بلبل فارس وأذربيجان واللاتن وفلسطين ، وللتور الماهان وهندان والأكراد الجليون ومسين قبرص (قبرص فى لغتنا المعصرة) والإسكندرية والقسطنطينية وعمان والرى وفرغلة . هكذا .

لما فى الباب الثالث فإنه يقدم للقارى مفتيح المصطلحات والألفاظ الفنية التى يكثر ورودها فى المعجم كـ " البريد " ، و " الفرسخ " ، و " الميل " و " الكورة " و " الرستاق " ، و " الصلح " و " السلم " و " العنوة " و " الخراج " و " القطيعة " . وهى كما ترى مصطلحات نفراية وإدارية وفقية . وياقوت يقدم تعريفا لكل مصطلح من هذه المصطلحات ، وكذلك بلاد التى يستعمل فيها إن كان يختص بموضع من الأرض دون غيرها ، كالمخلاف مثلا عند أهل يمن ، والإستان والأبلذ فى أسماء بعض البلاد الفارسية ، مثل أسدأبلذ وحصنأبلذ ، وشهرستان خوزستان ، وغير ذلك .

ويلاحظ أن ياقوتا فى هذه الأبواب الثلاثة لا يقتصر على إيراد أقوال الفلكيين من الجغرافيين من قدمى ومحدثين وعرب عجم ، إنما يستشهد كذلك بأقوال علماء الدين حتى لو أنت مخالفة لأقوال العلماء المختصين فى هذا المجال .

وهذا هو ما

ويبقى البابان الرابع والخامس : فلما الرابع فموضوعه الأحكام الفقهية المتعلقة روبر والفتوح . ولما الخامس والأخير فهو أقوال فى الحكم على طبائع الأمم المختلفة : البصرة لمجاورتهم الخوز قد أخذوا من مكرهم وبخلهم ، وأهل مصر أجداء أجداء أشداء

أكلة من غلب . كما أن القدماء قد جعلوا ملوك الأرض طبقات : ملك بابل أولا ، ثم يتلوهُ ملك الهند ، فملك الصين ، فملك الترك . وهكذا .

وهذا كله أقوال ظنية لا تقوم على الدراسة العلمية كما هو واضح وليس أدل على ذلك مما يروى عن كعب الأحبار من أن الفخر قال : أنا لاحق بالحجاز ، فقال القنوع (أى القناعة) : وأنا معك (١) ، فلو أن كعبا وياقوتا من بعده قدر لهما أن يُبعثا ويريا نعمة الله الآن على أهل الحجاز والجزيرة العربية كلها تقريبا لعرفا أنه ملن شيء يدوم على حاله ضربة لازب . كما أننا نعرف أن الحجاز غداة الفتوحات الإسلامية الأولى قد نهالت الثروات فى حجور كثير من أبنائه .

وبعد هذه المقدمة والأبواب الخمسة يبدأ المعجم : وقد ذكر ياقوت أن كتابه يضم أسماء البلدان والجبـال والأودية والقيعان والقرى والمحال والأوطان والبحار والأنهار والغدران والأصنام والأبداد (٢) والأوثان (٣) ، وهو مذكوره ، نقلا عنه ، كراتشكوفسكى (٤) . والحقيقة أن الكتاب لا يقتصر على هذا رغم كثرته ، بل فيه أيضا ذكر أسماء كثير من الأنهار والمياه والحرار والبساتين والسود والقصور والحصون والفيـران والمساجد والأديرة والشوارع والأسواق والأرباض وأبواب المدن والمواقع الحربية وغير ذلك .

وقد سمّاه ياقوت ، كما قلنا قبلًا ، "معجم البلدان" على سبيل الاختصار ، وإن كان هو يقول إن هذه التسمية مطابقة لمعناه (٥) ، وهو ما يتبعه فيه كراتشكوفسكى (٦) . وهذا الذى يقوله

١- ح ١/ص ٤٨.

٢- الأبداد : جمع "بَدَ" ، وهو الصنم أو بيته .

٣- معجم البلدان / ح ١/ص ٧.

٤- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤٠.

٥- معجم البلدان / ح ١/ص ١٥.

٦- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤٠.

ياقوت فيه ظلم له وغمط من حيث لا يدري ، لجهد الجبار في هذه الموسوعة العملاقة التي أشاد
بإدارتها التراث الإسلامي وعشاقه من عرب ومسلمين ومشتشرقين ، فمن الواضح أن مولد
" البلدان " لا تشكل إلا جزءاً واحداً من مولد المعجم . لقد اقتصر ياقوت ، في تسميته معجمه ،
على أول شيء ذكره من محتويات هذا المعجم ، وهو " البلدان " .

ولم يحصر ياقوت نفسه داخل حدود العالم الإسلامي ، بل انطلق فسجل كل ما استطاع معرفته
من بلاد العالم المعروفة حينذاك ، وهو المسمى بالعالم القديم . أما الأمريكتان وأستراليا
لم تكن قد اكتشفت بعد . ومع هذا فلا ينبغي أن يفوتنا التنبيه على أن ياقوتا لم يستقص كل
شيء ذكره في كتبه في جميع أرجاء العالم . فالأبار والمياه مثلا هي آبار جزيرة العرب
بماها فيما لاحظت ، والقصور هي قصور السلاطين . وهكذا .

والمعجم مرتب على الألفباء : الألف فالباء فالتاء فالثاء فالجيم ... حتى نصل إلى الياء
وقد سها مترجم كتاب كرايشوفسكى فقال إنه مرتب أبجديا (١) . والترتيب الأبجدي هو : أ ، ب ،
ج ، د ، هـ ، و ، ز ... إلخ . والحق أن معظمنا يستخدم هذا التعبير وهو يريد " الترتيب
الألفبائي " . وقد كنت أنا نفسي إلى وقت ليس بعيد لا أتنبه لهذا الفرق . ياقوت إذن يتبع
الترتيب الألفبائي ، ولكنه يقم الواو على الهاء ولم ينبه إلى ذلك أحد ممن كتب عنه .
الطريف أن النشر البيروتي للكتاب قد كتب الهاء على كعب غلاف المجلد الخامس قبل
بواو ، وهو خلاف ما في المعجم .

وقد قام الترتيب على الحرف الأول فالحرف الثاني فالثالث ، وهكذا . وياقوت يقول في
١ : " باب الهمزة والواو وما يليهما " أو " باب العين واللام وما يليهما " . وهكذا . كما
بغى فيه إبقاء الكلمة على ما هي عليه دون محاولة لتجريبها من أحرف الزيادة وحسناً فعل
مؤلف ، فإن كثيرا من الأسماء العربية الواردة في المعجم يصعب معرفة أصولها ، بل إن

كثيرا منها لم يستطع المؤلف أن يحدد أهي عربية أصلا أم أعجمية . علاوة على أن الأسماء الأعجمية لا يمكن إخضاعها لماتخضع له الكلمة العربية من التجريد من الحروف الزوائد وعلى أية حال ، فمعاجم الأعلام قديما وحديثا يراعى فيها هذا . ثم رأينا فى العصر الحديث بعض المعاجم اللغوية ، كـ " الرائد " لجبران مسعود و " لاروس " (العربى - العربى) وغيرهما ، تعتمد هذا النظام فى ترتيب ألقابها ، فـ " لستنبط " فى باب الهمزة ، و " تقطع " فى باب التاء . وهكذا .

زق - لـ

ورغم الجهد الذى بذله ياقوت فى عمله الترتيب هذه فقد نلت عنه بعض المولد وجاءت فى غير مواضعها . ومن ذلك مجيء " طلبان " قبل " طاب " ، و " العمرانية " قبل " عمر " و " عمران " مثلا . إلا أنه لابد من المسارعة إلى القول بأن القارىء هم ذلك لا يجد عناء فى الاختداء إلى الملاءة فى هذه الحالة ، لأن المكان الذى ترد فيه لا يكون بعيداً عن ذلك الذى كان ينبغى أن تحتله . وفى بعض الأسماء المركبة بالإضافة نراه يذكرها حسب ترتيب المضاف ، على حين يضع البعض الآخر حسب ترتيب المضاف إليه : فمثلا " روضة خاخ " ذكرها فى " خاخ " ، وعندما وصل إلى " روضة خاخ " أشار إلى أنه قد ذكرها من قبل ثم أورد شاهدا عليها . أما " أم خنور " فقد ذكره فى " أم خنور " ، وعندما وصل " خنور " قال فقط إنه " ذكر فى أم خنور " . ومثل ذلك فعله فى " نهر جوبيرة " ، إذ قال : " وقد فسرناه فى جوبيرة " . وهو يذكر " ذو المجاز " فى " المجاز " ، ولا يشير إليه من قريب أو بعيد فى " ذو " . كما أنه يذكر " ذات الجيش " فى " الجيش " فقط . وإذا كان للاسم نطقان ذكره عادة فى المكنين اللذين يتبعهما هذا النطقان ، مثل " أبيوهة " و " لئنوهة " ، و " أثرب " و " يشرب " ، و " إضن " و " إطن " ، و " الأقفاص " و " أفففس " ، و " جنديسابور " و " جنديشاهبور " ، و " خندقونة " و " غندقونة " ، و " سنباط " و " سنبوطينة " و " سنبوطية " ، و " نميسة " و " طميسة " . وهو يحيل فى هذه الحالة عادة إلى المكان الذى ذكر فيه الموضع حسب نطقه الآخر .

كذلك فإنه إذا ذكر موضعا فى غير ملته لآى سبب فكثيرا ما يشير إلى ذلك عندما يصل إلى

المادة الخاصة به ، كما فعل في ملدة " الدكان " ، وهي قرية قرب همدان . إذ قال إنها قد " ذكرت في قرية أخرى يقال لها با أيوب فيما تقدم " ، و " يرثد " ، التي قال عنها إنها " وادٍ ذكر مع ثافل فلغنى عن الإعادة " .

وأحيانا إذا أورد في المادة شامدا شعريا وجاء في هذا الشامد اسم موضع آخر فإنه يعلق عليه بأنه قد ذكر هذا الاسم في موضعه . مثال ذلك أنه في ملدة " صملا " قد استشهد بأبيات شعرية أتت فيها كلمة " الرملة " فعقب قائلا : " الرملة من بلاد تميم ذكرت في موضعها " .

وأحيانا ما يحدد المكان بنسبته إلى مكان قريب منه أو مكان أكبر هو جزء منه . فمثلا جاء في تحديد " آفاق " أنه في بلاد يربوع قرب الخصي . كما جاء في " الأفداع " أنه جبل قطن شرقي الحاجر .

وإذا كان الاسم يصدق على أكثر من موضع ذكر تحت كل هذه المواضع . مثال ذلك " أدفو " : " قرية بصعيد مصر الأعلى بين أسوان وقوص .. وأدفو أيضا قرية بمصر من كورة البحيرة " و " لاحج " : " موضع من نواحي مكة .. ولاحج من قرى صنعاء باليمن " و " ملك " : " واد بمكة .. وقيل : هو واد باليملة .. " و " ثميط " : " رملة معروفة باليمناء .. وقيل : بستانين من حجر .. وقيل : هو موضع من بلاد تميم " .. إلخ .

وفى أسماء المواضع التي لها أكثر من ضبط نراه ينص على ضبوطها المختلفة . ومن ذلك " أصبهان " و " إصبهان " ، و " ثبت " و " ثبت " و " تبت " ، و " تاهوت " و " تيهوت " ، و " الفرس " و " الفرس " ، و " اللفاظ " و " اللفاظ " ، و " لفت " و " لفت " .

وإذا كان للموضع أكثر من اسم فإنه يذكر ذلك ، كـ " لموة " ، التي يقول إنها " أمل الشط " (١) ، و " مدينة النحاس " التي تسمى أيضا " مدينة الصفر " (٢) ، و " المدينة " (مدينة

١- معجم البلدان / ١ / ٢٥٥ .

٢- السابق / ٥ / ٨٠ .

الرسول) ، التي يورد لها تسعة وعشرين اسما (١) .

وهو يضبط عادة لسم الموضع بالألفاظ . وربما لا يكتفى بذلك بل يشفعه بوزنه على كلمة معروفة . كما أنه يحاول أن يفسر معناه : إما بقوله إن معناه كذا ، أو كأنه كذا وليس هذا مقصورا على الأسماء العربية . وعادة مليورد لاشتقاق الاسم إذا كان عربيا فيقول إنه اسم فاعل أو مفعول أو جمع كذا ... إلخ مثال هذا : " حلى : بالفتح ثم السكون ، بوزن ظبي " ، و " الخرائق : كأنه جمع خرنق ، وهو الأتشي من الثعالب " ، و " دهقان : بكسر أوله ، وبعد الهاء قاف ، وبعدما نون . وهو بالفارسية التاجر . صاحب الضياع " ، و " البيكدان : بلفظ البيكدان الذي يطبخ عليه . وهو فارسي معناه موضع القدر " ، و " روضة العنز : بلفظ العنز من الشاء " ، و " السلمرة : يجوز أن يكون جمع قوم سَمرة النين يسمررون بالليل للحديث " ، و " سَمية : بضم أوله وفتح ثانيه ، تصغير سماء " ، و " سنا : بفتح أوله والقصر ، بلفظ سنا البرق : ضوءه " ، و " الشجرة : بلفظ واحدة الشجر " ، و " شَجَعِي : بوزن سَكْرِي " ، و " شَجَعات : بكسر أوله وسكون ثانيه والتاء . وهو جمع شَجعة ، وشجعة جمع شجاع ، مثل غلعة وغلأم " ، و " عَمارة : بضم أوله وتخفيف ثانيه ، وبعد الألف زاي وهاء . يجوز أن يكون مأخوذا من الغمز ، وهو الرذال من الإبل والغنم والضعاف من الرجال ، أو من الغمزة ، وهو ضعف في العلم أو نقص في العقل " ، و " قَرْنِيل : مركبة من القرن والفيل " ، و " الكلاب : بالضم وآخره باء موحدة . علم مرتجل غير منقول " ، و " كَن : بالفتح ثم التشديد . مصدر كنت الشيء ، إذا جعلته في كَن " ، و " المحمدية : أصله مَفْعَل ، مشدّد للتكثير والمبالغة من الحمد ، وهو لسم مفعول منه ، ومعناه أنه يحمد كثيرا " ، و " موشوح : بالفتح ثم السكون وشين معجمة ، وآخره مهمل . لسم المفعول من الوشاح " ، و " نَهية : بالفتح ثم الكسر وياء مشددة . والنهية : النقة السمينة " ، و " الهُزَر : بوزن زُفَر . والهَزَر : الضرب . والهَزَر : التقحم في البيع " .

وفى كثير من الأحيان يورد ياقوت اسم الموضع غفلاً من الضبط بالألفاظ والوزن ، كما هو الحال مع
 بركة " و "بغذخزرقند" و "بغذل" و "بوصير السدر" و "الجمعوسنة" و "حلقبنا"
 "خاربان" و "خونيان" و "سرخبلد" و "سولة" و "شميرام" و "الصّورين" و "الطلوية"
 "عنا" و "فهلهرة" و "كتنان" و "كنن" و "نبات" و "الهزار" و "هزار أنسب" و "هقرقر"
 "يرمل" و "يتقب".

ومن هذه الملاحظة الأخيرة يتضح عدم دقة كراتشكوفسكى ، الذى يعمّم قائلاً إنه بعد إيراد اسم
 موضع فى معجم ياقوت يأتى توضيح مفصل بالألفاظ لنطقه (١) ، إذ إن ذلك لا يحدث دائماً كما
 هنا.

كما أنه غير دقيق أيضاً فى قوله عن ياقوت إنه كئيد على جميع اللغويين العرب يحاول تفسير
 سمية الموضع من صميم اللغة العربية ولا يسمح بفكرة وجود أصل غير عربى لها إلا فى حالات
 نادرة (٢) . إن من يرجع إلى "معجم البلدان" يستطيع أن يثبت بنفسه أن الأمر ليس كما يقول
 مستشرق الروسى . إن من الطبعى أن ينظر ياقوت إلى أسماء المواضع فى البلاد العربية أو
 كالتى يغلب على الظن أن العرب هم الذين سمّوها على أنها عربية الأصل . لما مع الأسماء
 الأجنبية فالأمر يختلف . صحيح أنه فى حالة اتخاذ الاسم الأعجمى صيغة تبدو عربية يقول : كأنه
 سغير كذا أو تشية كيت ، أو هو كذا ، ثم يورد الكلمة العربية التى يبدو الاسم الأعجمى وكأنه
 سغير أو تشية لها . إلخ . ولكن ليس معنى ذلك أنه يقول بعربيته . فلذا حدث وقال بذلك
 ن هذا نادر لا يعول عليه بل إنه فى حالات غير قليلة من أسماء المواضع العربية يذكر أنها
 بلام مرتجلة ، أى ليس لها معنى فى العربية . وهو فى مقامة معجمه يقول بصريح العبارة إن

تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ٣٤١.

-السابق/ نفس الصفحة .

”أكثر (أسماء المواضع) عجمية ومرتبلة لامساغ للاشتقاق فيها “ (١) ليس هذا فحسب ، فإنه في بعض الأسماء الأعجمية لا يكتفى بالقول بأعجميتها ، بل يرمى النين يرونها عربية بالتعسف (٢) بل إنه في مادة ” طفرجيل “ يؤكد أعجمية لسم هذا الموضع رغم أنه ، كما يذكر هو نفسه ، يمكن القول بأنه عربي لشتقاقا وتركيبا (٣) .

على أية حال ، فإنه بعد أن يفرغ من هذا الجانب اللغوي (وذلك في حالة وجوده) يمضي فيحدد مكان الموضع الذي يتحدث عنه : أحيانا في شيء من التفصيل والبقة ، وأحيانا في إجمال ، وفي أحيان ثالثة يكتفى بأن يقول : ” موضع باليمن “ مثلا ، أو ” موضع “ فقط . بل إنه في بعض الحالات القليلة لا يذكر شيئا في المادة بته ، كما في ” عربشاه “ و ” عُرقة الفردين “ و ” المسارية “ .

كما أنه في بعض الحالات الأخرى يكتفى بإيراد الشاهد الشعري الذي ورد فيه اسم الموضع ومن ذلك مثلا ” الأصاغى “ و ” أنحاص “ والأسماء المركبة من كلمة ” برقاء “ مضافة إلى كلمة أخرى ، و ” صَيُون “ ، و ” القوادم “ ، و ” قَهْد “ ... إلخ .

على أن الأقاليم والمدن الشهيرة قد حظيت بتفصيل شديد ، وغطت المادة المخصصة لكل منها صفحات عدة كما سبق بيانه

ومن المواضع التي فصل القول شيئا ما في تحديد مكانها : ” إصبع حَقَّان . بناء عظيم قرب الكوفة من أبنية الفرس “ (٤) ، و ” أم العين : حوض وماء دون سُمَيْراء للمصعد إلى مكة “ (٥) ،

١- معجم البلدان / ١٥/١

٢- انظر مثلاً كلامه عن تسمية ” جيحون “ / ١٩٦/٢ .

٣- السابق / ٢٥/٤ .

٤- السابق / ٢٠٦/١ .

٥- السابق / ٢٥٤/١ .

و " بَرَقِيد : بَلْدَة فِي طَرَفِ بَقْعَاءِ الْمَوْصِلِ مِنْ جِهَةِ نَصِيبِينَ مُقَابِلَ بَاشَرَى " (١) ، و " صَهْرَجَتْ : فَرِيتَانُ بِمِصْرٍ مُتَاخِمَتَانِ لِمِنَةِ غَمْرِ شَمَالِي الْقَاهِرَةِ مَعْرُوفَتَانِ بِكَثْرَةِ زِرَاعَةِ السُّكَّرِ ، وَتَعْرِفُ بِمَدِينَةِ صَهْرَجَتْ بْنِ زَيْدٍ ، وَهِيَ عَلَى شَعْبَةِ النَّيْلِ . بَيْنَهَا وَبَيْنَ بَنِي ثَمَانِيَةِ أُمَيَّالٍ " (٢)

وَمِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَمْ تَحْدُدْ بِهَذَا التَّفْصِيلِ وَتِلْكَ الدَّقَّةُ : " أَلْس : مَوْضِعٌ فِي بَرِيَةِ أَطْبَالِسَ بِإِفْرِيْقِيَّةٍ " ، و " الْجَلَامِيدُ : ذَاتُ الْجَلَامِيدِ : مَوْضِعٌ بِالْحَزْنِ حَزْنُ بَنِي يَرْبُوعٍ مِنْ دِيَارِ تَمِيمٍ " ، و " حَجِيَّةٌ : مِنْ قَرْيَةِ الْيَمَنِ مِنْ بِلَادِ سَنَحَانَ " ، و " حُزَارٌ : مَوْضِعٌ بِقَرْبِ وَخْشٍ مِنْ نَوَاحِي بَلَخٍ " و " قَلْعَةُ جَعْفَرٍ : عَلَى الْفُرَاتِ مُقَابِلَ صَفِينٍ " ، و " قَمْرَاوٌ : قَرْيَةٌ مِنْ نَوَاحِي حُورَانَ " ، وَغَيْرَ ذَلِكَ .

وَمِنَ الْأَمَاكِنِ الَّتِي اكْتَفَى بِالْقَوْلِ بِأَنَّهَا مَوْضِعٌ أَوْ مَدِينَةٌ مَثَلًا بِالْبَلَدِ الْفُلَانِي : " يِرْمَسُ : مِنْ قَرْيَةِ بَخَارَى " ، و " الْحَاذُ : مَوْضِعٌ بِنَجْدٍ " ، و " حَلْسَمٌ : مَوْضِعٌ بِالْبَلَدِيَّةِ " ، و " اللَّجَتَيْنِ : مَوْضِعٌ فِي بِلَادِ تَمِيمٍ ثُمَّ بِلَادِ الرِّبَابِ مِنْهُمْ " ، و " سَنَا : مِنْ أَوْدِيَةِ نَجْدٍ " ، و " شَجَا : وَادٍ بَيْنَ مِصْرَ وَالْمَدِينَةِ " ، و " الطَّيْطَوَانَةُ : بَلَدَةٌ مِنْ أَعْمَالِ أَرْمِينِيَّةٍ " ، و " فَرِيثٌ : مِنْ قَرْيَةِ وَاسِطٍ " ، و " كُفَيْنٌ : مِنْ قَرْيَةِ بَخَارَى " ، و " كَلَّارٌ : بَلَدٌ فِي نَوَاحِي فَارَسٍ " ، و " مَقْنَصٌ : مَوْضِعٌ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ " .

وَمِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَمْ يَقُلْ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا مَوْضِعٌ مَثَلًا : " أَرْبَاعٌ " ، و " جِيحَلٌ " ، و " شَهَاقٌ " ، و " ضُغَاطٌ " ، و " الْقَرِيَّتَيْنِ " ، و " كِرْدَاخٌ " و " هَتَّلٌ " ، و " يَنْقُبٌ " و " يَنْكُوبٌ " ، و " ذَوِي يَهْرَعٍ " .

وَهُنَاكَ مَوَاضِعٌ لَمْ يَكُنْ يَلْقُوتُ مُتَأَكِّدًا مِنْ مَكَانِهَا فَأَثْبَتَ ذَلِكَ ، وَمِنْهَا " الْخَمْسَةُ : مِنْ قَرْيَةِ الْيَمَنِ مِنْ مُخْلَافِ صُدَاءٍ ، مِنْ أَعْمَالِ صَنْعَاءٍ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ " ، و " الصَّمَانُ : وَالصَّمَانُ أَيْضًا نِيَا أَحْسَبٍ مِنْ نَوَاحِي الشَّامِ بِظَاهِرِ الْبَلْقَاءِ " ، و " نَهْرُ جُورٍ : بَيْنَ الْأَهْوَالِزِ وَمِيسَانَ فِيمَا أَحْسَبٌ " ، و " وَزَوَانٌ : أَحْسَبُهَا مِنْ قَرْيَةِ أَصْبَهَانَ " .

١- السابق / ١ / ٢٨٧ .

٢- السابق / ٢ / ٤٢٦ .

على أن ذلك كله لا يقلل من قيمة هذا المعجم ، فهو من عمل فرد واحد ومثل هذا العمل كان ينبغي أن تقوم به لجنة من العلماء من ذوي التخصصات المختلفة . لكن أسلافنا بآرك الله فيهم كان العالم منهم بوجه عام يتمتع ببجلد عظيم وثقة بالنفس ضخمة ، ولا يآلو أى جهد فيما يتصدى للنهوض به من بحوث وتآليف .

وماهى المعارف الجغرافية واللغوية والأدبية قد ازدادت وتراكت فى عصرنا الحديث وأضحت أكثر دقة ، كما تكونت المجالع والجمعيات العلمية المختلفة ، فهل فكرت جامعة عربية أو مجمع فى أن يطور معجم ياقوت هذا ويصحح ما فيه من أخطاء ويستكمل نواحي القصور منه ويضيف إليه ما يحتاجه ؟ إن المرحوم أمين الخلنحى قد أضاف مشكوراً فى طبعته لهذا المعجم ملحقا بأسماء البلاد الأوروبية والأمريكية والأسترالية بيد أننى أقصد إعادة النظر فى مواد معجم ياقوت نفسه مدة مدة . ويمكن إثبات التصحيحات والإضافات والتعليقات فى الهوامش كى يظل عمل ياقوت متميزاً عن جهد غيره

ويستشهد ياقوت على المواضع التى يتحدث عنها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية إن وَجِيتَ . كذلك يمتلىء معجمه بالشواهد الشعرية التى جاءت فيها أسماء المدن والقرى والمياه والآبار والمساجد والأديرة والأصنام وبيوتها والقصور والشوارع والحصون الخ . وهى ثروة أدبية ولغوية وجغرافية ، إذ تبلغ الأشعار التى يحتوى عليها الكتاب آلاف الآيات وكثيراً ما يتبع ياقوت شواهد الشعرية بشرح بعض ألفاظها أو التعليق على شىء جاء فيها .

وهذه الأشعار تعزى إلى جميع العصور الأدبية من الجاهلية إلى عصر ياقوت وتبرز بين هذه الشواهد أسماء الشعراء الذين كانوا يكثرون فى شعرهم من ذكر المواضع المختلفة ، حتى لو كانوا شعرهم فى نفسه قليلاً ، كمالك بن الربيب ، الذى تعج مثلاً يائيته الرائعة فى رثاء نفسه بأسماء مغانى صباه وشبابه والبلاد التى مرّ بها أو توقف عندما أثناء مشاركته فى الجهاد . ومن هؤلاء الشعراء المتنبى ، الذى تمتلىء قصائده فى وصف معارك سيف الدولة مع الروم بأسماء الأنهار والمدن والحصون والمواقع الحربية ، علاوة على مقصودته التى يصور فيها هروبه من

قبضة كافور والأماكن التي اجتازها أثناء ذلك عبر الصحراء . وغنى عن القول أن الشعر الحاملي يتميز بكثرة ورود المواضع المختلفة فيه . حيث كان على الشاعر في معظم الأحيان أن يحدّد موضع مضارب القيلة التي تنتمي إليها حيته . ويذكر أسماء الأماكن التي مرّت بها القيلة بعد أن تركت منزلها الأول بحثاً عن مكان آخر أوفر ماءً وأخصب عشياً . ثم أصبح هذا كله تقليداً كان على الشاعر . حتى في عصور الاستقرار وسكنى المدن . أن يتبعه ولو إلى حدّ ما .

ولو قدر لهذا المعجم من يتخل الشعر الذي ورد فيه فسوف نحظى بديوان هائل خاص بأسماء المواضع والمواقع .

هذا ، وقد خرجت من تصفحي السريع لهذه الأشعار ببعض الملاحظات الأسلوبية الهامة المتعلقة بـ استعمال " بين " :

من ذلك تكرير عدد من الشعراء من عصور الاحتجاج اللغوي ، ومعظمهم جاهليون ، لـ " بين " مع اسمين ظاهرين . والعجيب أن كثيراً من الكتاب المعنيين بصحة الأسلوب العربي والحريصين على السبك في قالب القدماء يخطئون هذا الاستعمال (١) . وهذه هي الشواهد التي لفت انتباهي في معجم ياقوت :

قال القتال الكلابي :

سرى بديار تغلب بين حَوْضَى وبين أبارق الثَمَلَيْن سار (٢)

وقال السعدي :

وإن بذاك الجزع بين أَيْمٍ وبين أبام شعبة من فؤاديا (٣)

١- انظر الفصل الخاص بـ " طبقات (فحول) الشعراء " من كتابي هذا . وكذلك كتابي " أدباء سرديون " / ٢٤٤-٢٤٥ .

٢- معجم مادة " لبارق الثميين " .

٣- مادتا " أبام " و " أَيْم " .

وقال جرير :

لمن الديار كأنها لم تُخلَّل
وقال لمرؤ القيس :

قعدت له وصحبتى بين حمر
وقال الفرزدق :

كأن ديارا بين أسنة الحمى
وقال العجير :

أبلغ كليا بأن الفج بين صدى
وقال أيضا :

خرجنا نريغ الوحش بين ثعالة
وقال الشنفرى :

خرجنا من الوادى الذى بين مشعل
وقال بشر (أبو النعمان بن بشر) :

لعمرك بالبطحاء بين معرّف
لعمري لحيّ بين دار مزاحم

١- مادتا " الأعزل " و " كناس " .

٢- مادتا " إكام " و " حامر " .

٣- مادة " بحيرة مجر " .

٤- مادة " برقة مولى " .

٥- مادة " ثعالة " .

٦- مادتا " جبا " و " مشعل " .

٧- مادة " الجنا " .

وقال لمرؤ القيس :

قَعَلْتُ لَهُ وَصَحْبَتِي بِنَ ضَارِجٍ وبين تَلَاعٍ يَثْلُثُ فَالْعَرِيضِ (١)

وقال الشاعر :

بُغْرَانُ أَوْ وَادِي الْقُرَى اضْطَرَبَتْ نَكَبَاءَ بَيْنَ صَبَأٍ وَبَيْنَ شِمَالِ (٢)
وقال عمر بن أبي ربيعة :

حَسَى الْمَنَازِلُ قَدْ عَمَزَتْ خَرَابًا بين الْجُرَيْرِ وَبَيْنَ رُكْنٍ كَسَلَبَا (٣)
وقال كعب بن مالك :

فَلَيْتَ مُسْلِمَةً تُسَلِّ سِيوفُهَا بين الْمَذَادِ وَبَيْنَ جَزَعِ الْخَنْدِقِ (٤)
وقال عاصم بن عمرو التميمي :

قَتَلْنَاهُمُ مَلِينَ مَرَجٍ مُسَلِّحٍ وبين الْهَوَافِي مِنْ طَرِيقِ الْبَذَلِيقِ (٥)
وقال عدى بن الرقاغ :

أَلَمِ عَلَى طَلَلٍ عَفَا مَقَامُهَا بين النَّوْثِيبِ وَبَيْنَ غَيْبِ النَّاعِمِ (٦)
وقال خالد بن سعيد :

كُنْتُ بِالْأَحْزَةِ بَيْنَ نَقْصِي وبين مَنْى عَلَى كَفَى عُقْلَابِ (٧)

١- مواد "عريض" و "قطلتان" و "يثلت" و "يربض".

٢- مادة "بُغْرَان".

٣- مادة "كسلب".

٤- مادة "المذاد".

٥- مادتا "مسلح" و "الهوافي".

٦- مادة "ناعم".

٧- مادة "نقى".

وقال أبو السهم الهذلي :

ولم يدعوا بين عَرَض الوتير وبين المنقب إلا النُّبأ (١)

وغير ذلك

وكنْتُ قد وجدتُ الطبرسي ينصّ على أن " بين " في هذا الاستعمال إنما تُكرّر للتأكيد (٢) وأعتقد أن هذا كله كافٍ لوضع حدٍّ لتخطئة من يخطئون هذا التركيب .

وهناك أيضا شواهد كثيرة في المعجم على تركيبين آخرين تستعمل فيهما " بين " استعمالا لا يعرفه فيما أحسب لسلوبنا المعاصر . وهما : " (ما) بين المكان الفلاني إلى المكان الفلاني " ، و " (ما) بين المكان الفلاني فالمكان الفلاني " . وهذه الشواهد من الوفرة بمكان . ولم أسمع بمن يعترض على هذا . ولعل السبب أن هذين التركيبين لا يستعملان الآن . وإنني لأظن أنه لو كان من بيننا حاليا من يستعملهما لَهَبَّ من ينكر عليه ذلك . ومن شواهد هذين التركيبين قول سلامة بن جندل :

يلادارُ أسماء بالعلياء من إضمِّم بين الدكلاك من قوِّ فمصوب (٣)

وقول لؤس بن مغراء :

بث الجنود لهم في الأرض يقتلهم ملين بقرى إلى أطام نجرنا (٤)

وقول يئح الهذلي :

لها بين أعيارٍ إلى البرك مربع ودار ، ومنها بالقفا متصيف (٥)

١- مادة " وتير " .

٢- انظر تفسيره للآية الخامسة من سورة " الفاتحة " في " مجمع البيان " .

٣- مادة " إضم " .

٤- مادة " أطم الأضبط " .

٥- مادة " أعيار " .

وقول جحدر بن معاوية المَحْرَزِيّ اللّص :

يَلِدَار بَيْنِ بَزَاخَةِ فَكْثِيهَِا — فُلُوى عُيَيْرٍ سَهْلَهَا أَوْ لُوبِهَا (١)

وقول حسان بن ثابت :

سَأَلْتُ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ لَمْ تَسْأَلِ بَيْنَ الْجَوَابِي فَالْبُضِيعِ فَحَوْمِلِ ؟ (٢)

وقول بديل بن عبد مناة الخزاعي :

ونحن منعا بين يئضٍ وعثود — إلى خيف رضى من مجرّ القبائل (٣)

وغير ذلك كثير

ولا تقتصر فائدة معجم ياقوت على هذه الثروة اللغوية من الشواهد الشعرية ولا على ضبط أسماء المواضع وتحديدما ، بل إن المعجم هو منجم للمعلومات الجغرافية والتاريخية والحكايات والأساطير التي لها اتصال بكثير من البلاد والأماكن وسائر المواد التي يتضمنها وإذا كان الموضع الذي يتحدث عنه هو مدينة شهيرة فتحها المسلمون ذكر ذلك .

ويُلقوت في كثير من الأحيان يختم الملة التي يكون بصدها بذكر أسماء المشاهير من العلماء وغيرهم الذين يتسبون إلى البلد الذي تعالجه تلك الملة . أي أن المعجم هو كتاب في التراجم أيضا . وهو بهذه الصفة ليس كتابا قليل الشأن . ولعلّ الأيام تتيح له من يأخذ على كامله مهمة وضع ملحق له بأسماء الأعلام الذين يضمهم والمواضع التي يستطيع الباحث أن يجدهم فيها .

وفى كثير من مواد المعجم مباحث لغوية عربية وغير عربية ، وإن كانت الأولى بطبيعة الحال هي الأغلب ومن هذا وقوفه عند جمع " أحسب " على " أحسب " فى مكان بهذا الاسم وقوله إن

١- مادة "بزاخه".

٢- ماجة "الْيُضْع"

٣- مادة "بيض".

"أحسب" (الصفة) إذا كان مؤنثه "حُسِبَ" فينبغي أن يجمع على "أُفَاعِلَ"، لكن ملأه مؤنثه "حسباً" فكان ينبغي أن يكون جمعه "فُعِلَ أو فُعِلْنَ" لكنه لما تحول عن الوصفية إلى العلمية وسمي به المكان المذكور جمعوه على "أحسب" (١).

ومن هذا أيضاً مناقشته للصفة التي أتى عليها اسم "أرجان"، وكيف أنها إن كانت لم ترد في العربية فلها نظائر في أسماء أعجمية أخرى، إذ في اللغات الأعجمية من الصيغ ما لا تعرفه العربية كـ "أجر" و "إترنيم" مثلاً (٢).

ومنه كذلك إيراد تحليل لغوي لاسم "سامراء" يرجعه إلى أصل فارسي (٣). وهذه المسألة البحث اللغوية على قدر كبير من الأهمية ولو جمعت وحدها في كتاب فسوف تظهر بمادة لغوية (وبالذات صرفية) كثيرة وهي تدلنا على تضلع ياقوت من المعرفة اللغوية الواسعة والعميقة.

وهو ينقل في ذلك كله عن الكتب: عربية وقديمة وهي كتب لغوية وأدبية وجغرافية وغيرها وقد ذكر هو بعضاً من هذه الكتب ومؤلفيها في مقدمته: منهم أفلاطون وفيتاغورس وبطليموس وابن خرداذبة والإصطخري وابن حوقل وأبو عبيد البكري (صاحب "المسالك والممالك") والهمداني (له "صفة جزيرة العرب") وابن أبي حفصة (مؤلف "مناهل العرب") ونصر بن عبد الرحمن الإسكندري النحوي (له "ما اختلف واختلف من أسماء البقاع")، وغير هؤلاء. وهو عند الاستشهاد بشيء قد يكتفى بذكر اسم المؤلف دون كتابه، وربما اكتفى بـ "قالوا: ..." دون أن يحدد من الذين قالوا.

وقد يطيل ياقوت النقل عن بعض هذه الكتب. ومن بينها على سبيل المثال: كتاب ابن فضلان في رحلته السفرية إلى بلاد البلغار، إذ أوفده المقتدر بالله العباسي إلى ملك هذه البلاد.

١- معجم البلدان / مادة "أحسب" ١٠٧/١.

٢- مادة "أرجان" ١٤٢-١٤٣ / ١.

٣- مادة "سامراء" ١٧٣/٣.

وكان قد أسلم وأسلم معه قومه . فأرسل إليه الخليفة وفداً ضمّ الققيه ابن فضلان ليعلمهم الإسلام ويربط أسباب المودة بينهم وبين دولة الخلافة ويتباحث في أمر الخطر الذي كان يهددهم من قبل الحَزَر (١). وهناك رحلة أبي دلف الخزرحي . وهو أحد الأدباء الصعاليك الجوالين في القرنين الثالث والرابع الهجريين . وقد قام بها إلى الصين برفقة إحدى السفارات الصينية التي جاءت إلى بخارى وتصادف وجوده هناك مع عودتها إلى بلادها فصحبها عبر تركستان والتبت، ثم عاد إلى بلاده ماراً بالهند وسجستان . وقد اعتمد ياقوت على هذه الرحلة أيضاً ونقل عنها مراراً ونقش بعض ملأء فيها ممّا لم يجد فيه مقنعا . ويمكن أن يجد الإنسان نقولا مطولة من رحلة الأول في ملأتي " بلغار " و " روس " ، ومنها من رحلة الآخر في ملأة " الصين " مثلاً . وفي هذه النصوص وصف لعادات أهل هذه البلاد وتقاليدهم وأحوالهم السيلسية وطبائعهم النفسية وأطعمتهم وقوانينهم ومناخهم وأهلينهم وجغرافية بلادهم وغير ذلك .

على أن ياقوتاً لا يقف دوره عند حدّ النقل ، بل يحرص على أن يكون له موقف ممّا يقتبسه عن غيره / ومن ذلك أنّه في ملأة " إرم " قد أورد حكاية عن هذه المدينة التي بلغت في الزمان الأول ، وكيف أن بنائها (وهو شدّاد بن عاد) لما سمع بدا في الجنة من صنوف النعيم أراد أن يتخذ مدينة في الأرض على شاكلتها ، فكفّ بذلك ألوف الرجال من مشرفين وعمّال ، وجمع كل ما في بلاده من ذهب ودر وياقوت وفضة ومسك وعنبر وزعفران وصنوف الجواهر المختلفة فكان كالجبال علواً وضخمة ، وبنى من ذلك كله مدينته : جدرانها وسواقيها وأنهارها ، حتى حمى الأنهار كانت من الجواهر ، وأنفق في ذلك خمسمائة عام ، وأن الله قد أرسل إليه هودا حين تم له في الملك سبعمائة عام فتملأ في الكفر والطغيان ، فلتهى أمره هو وكل قومه إلى الهلاك

١- انظر وصفا موجزا لرحلة ابن فضلان وطبيعتها ودوافعها في كراتشكوفسكى / تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ١٨٦-١٨٧ . وقد نشرت رحلة ابن فضلان أكثر من مرة .

لسامل بعد أن ساخت المدينة فى الأرض . وأنه قد وُجد فى قبر شدّاد مكتوباً على أحد سريره
أُتت بالعربية فى الاعتبار بالدمر . وكيف أنه لا يُبقى على أحد حتى ولا شدّاد بن عاد (صاحب
التعمر) نفسه . الذى يبدى النعم على عصيانه لدعوة هود إياه إلى الإيمان ولات ساعة مندم . وفى
النهاية يعقب ياقوت قائلا : ” هذه القصة مما قدما البراءة من صحتها وظننا أنها من أخبار
الفنّاص المنمقة وأوضاعها المزوّقة “ (١) .

ومن ذلك أيضا قصة ” مدينة النجاس “ ، التى يقول عنها قبل أن يوردها : ” ولها قصة بعيدة
من الصحة لمفارقتها العادة ، وأنا برىء من عهدتها إنما أكب ماوجنته فى الكتب المشهورة
لبنى دونها العقلاء “ رغم أنها كما ذكر مدينة مشهورة الذكر وأن شهرتها هى السبب الذى حمله
بنى إبراد قصتها فى معجمه (٢) . وتتلخص هذه القصة فى أن الذى بنى تلك المدينة هو ذو
تفنين ، ثم أودعها كنوزه وعلومه وجعل لبابها طلسمًا بحيث لا يقف عليها أحد . ووضع بداخلها
عناطيسا لجذب من ينظر إليها فلا يتمالك من أن يلقى نفسه عليها وهو يضحك ثم لا يستطيع أن
يخلص منها أبداً ، وأن المسلمين الذين تجرأوا وصعدوا سورها محاولين فض أسوارها قد
حسّ لهم ذلك ، وأنه كان ثمة شعر بالحيرية مكتوب على أسوارها . والقصة طويلة ، ويمكن
لتقارئ الرجوع إليها بنفسه فى الكتاب . وهى جدّ شائقة .

ويقول عن مصر والإسكندرية : ” والأخبار والأحاديث عن مصر وعن الإسكندرية ومنارتها من
باب حتّث عن البحر ولا حرج وأكثرها باطل وتهاويل لا يقبلها إلا جاهل “ (٣) .
كما أنه ، فى ملّة خوارزم “ عند إبراده مذكّره ابن فضلان من أن سمك الثلج على سطح نهر

١- معجم البلدان / ١ / ١٥٧ .

٢- نفسه / ٥ / ٨٠ .

٣- نفسه / ١ / ١٨٧ .

جيحون حين تجمده كان تسعة عشر شبرا ، يعقب قائلا : " وهذا كذب منه ، فإن أكثر ما يجمد خمسة
أشبار ، وهذا يكون نادرا فلما العادة فهو شبران أو ثلاثة . شاهدته وسألت عنه أهل تلك
البلاد ولعلّه ظن أن النهر يجمد كله . وليس الأمر كذلك ، إنما يجمد أعلاه وأسفله جار ، ويحفر
أهل خوارزم في الجليد ، ويستخرجون منه الماء لشربهم ، لا يتعدى الثلاثة أشبار إلا نادرا " (١)
لَمَّا إِذَا كَانَ أَمْرٌ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي لَا تَخَالِفُ الْعَادَةَ وَلَا يَطْمُنُ إِلَيْهِ مَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَقُولُ مَثَلًا :
" والله أعلم بصحته وسقمه " (٢) .

وكثيرا ما نراه يقول عن صيغة لسم موضع من المواضع أو معناه أو مكانه : " لا أدري أى شيء هذه
الصيغة " ، " لا أدري مالمعناه " ، " لا أدري أين هي " أو ما أشبه ذلك . والكتاب مشحون بمثل هذه
التعليقات الانتقالية التي تدل على يقظة عقل وذهنية علمية وإحساس شديد بمسؤولية الكلية
ولكأنه الكاتب فيما يكتب وينقل . وإن لكلمته التالية في بعض قصاص المسلمين لمغزى
رائعا . قال : " وفي أخبار قصاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء أنا أحكى
بعضها غير معتقد لصحتها " (٣) .

كما أنه في غير قليل من الأحيان يورد معلوماته الشخصية المباشرة عن البلد الذي يصفه
وعلى سبيل المثال فإنه في ملادة " لَوْتُخُشَيْشَن " يقول : " مدينة كبيرة ذات أسواق عامرة ونعمة
وافرة ، ولأهلها ظاهرة . وهي في قدر نصيين ، إلا أنها أعمر وأهل منها . وهي من أعمال خوارزم
من أعاليها بينها وبين الجرجانية ، مدينة خوارزم ، ثلاثة أيام . قدمت إليها في شوال سنة
٦١٦ ، قبل ورود التتر إلى خوارزم بأكثر من عام ، وخلقتها على ما وصفت ، ولا أدري ما كان من
أمرها بعد ذلك . وكنت قد وصلتها من ناحية مرو بعد أن لقيت من ألم البرد وجمود نهر جيحون

١- نفسه / ٢ / ٣٩٧-٣٩٨ .

٢- مثلا ٢ / ٤٦١ ، في آخر مادة " ضلع " .

٣- نفسه / ١ / ٢٣ .

على السفينة التي كنت بها وقد أيقنت أنا ومن في صحبتي بالعطب ، إلى أن فرج الله علينا بالمعود إلى البر . فكان من البرد والتلوج في البر ما لا يبلغ القول إلى وصف حقيقته وعدم الظهر الذي يُركب ، فوصلت إلى هذه المدينة بعد شذائد ، فكتبت على حائط خان سكتته إلى أن تيسر المضي إلى الجرجانية . إلخ " (١) .

وفي المعجم يعثر القاري، بين الحين والحين على معارف ومعلومات على قدر عظيم من الأهمية لم يكن يظن أنه يجدها فيه . من ذلك أننا في ملدة " تيس " ، وهي جزيرة بالقرب من دمياط في مصر على الساحل الشمالي ، نفاجاً بأن ياقوتا يذكر أسماء عشرات من الطيور ومثلها من أنواع السمك مما يوجد في هذه البلدة (٢) . وهذا مجرد مثال .

وفي عدد من المواد الطويلة يقف ياقوت على ما كتب بذكر ما قيل في ذم البلد الذي يصفه ومدحه . وتمثيلاً لذلك أشير إلى ما أورده من أن على ابن أبي طالب حين دخل البصرة بعد وقعة الجمل خطب في أهلها فقال ضمن مقال : " يا أهل البصرة ، يا بقليا ثمود ، يا أتباع البهيمة ، يا جند المرأة . رغا فلتبعتم ، وغقر فانهزمت . دينكم نفاق ، وأحلامكم دقاق ، وماؤكم زعاق يا أهل البصرة والبصرة والسبخة والحربة ، أرضكم أبعد أرض الله من السماء ، وأقربها من الماء ، وأسرعها خراباً وغرقاً ... إلخ " ، وكذلك مقاله ابن أبي عينة المهلب في مدحها من شعر ، وهذا هو :

يعدلها قيمة ولا ثمن	ياجنة فاقت الجنان فما
إن فؤادي لمثلها وطن	ألفتها فاتخذتها وطناً

١- نفسه / ١ / ١٤١ .

٢- وقد كنت في مقال لي (في صحيفة " الوفد " القاهرية منذ عدة سنوات) عن قصة كتبها أديب ساحلي من هذه المنطقة ، هو القصاص محمد كمال محمد ، قد أثبت عليه لذكره أسماء بعض الطيور التي تفد عليها . وهامو ذا ياقوت قد أتى في ذلك بما هو أبداع وأروع .

.. إلخ ملقيل في مدحها ونمها ، وهو كثير (١) .

ويستطيع القارىء أن يجد مثل ذلك في مواد "بغداد" و "الريّ" و "سلمراء" و "مجستان" و "سمرقند" و "صنعاء" و "الكوفة" و "مصر" و "المقدس" و "همدان" .

هذا ، ومن مصاحبتى لمعجم ياقوت أثناء إعداد هذا الفصل لاحظت بعض الملاحظات التى أرى إيرادها هنا لعلها تلهم أحداً غيرى ممن يريدون دراسة ذلك الكتاب دراسة أكثر تلقياً وتفصيلاً ، وهى :

أنه تكثر فى أسماء البلاد : "لم كذا" و "لجو كذا" و "تل كذا" و "حوض كذا" و "شنت كذا" و "عسكر كذا" و "عين كذا" و "قلعة كذا" و "كرخ كذا" و "كفر كذا" و "مُنت كذا" و "مُية كذا" و "نخلة كذا" ، وأن تلك التى تبدأ بـ "مُية" تكثر فى مصر والأندلس ، والتى تبدأ بـ "تل" تكثر فى الشام والعراق ، والتى تبدأ بـ "كفر" تكثر فى الشام ومصر ، على حين أن التى بدايتها "شنت" و "مُنت" تقع فى الأندلس . وقد فسّر ياقوت كلمة "شنت" بأن معناها "مدينة كذا" (٢) ، ويبدو لى أنها تعنى "قديس" ، على أساس أن البلاد التى تبدأ بهنه الكلمة تضم كنيسة ذلك القديس أو تلك القديسة .

وأن البلاد التى تنتهى بـ "ستان" و "ند" هى بلاد فارسية ، وهى كثيرة وأن عدداً يلفت النظر من البلاد التى تُختم أسماؤها بـ "ت" قبلها ساكن هى بلاد بربرية ، مثل : "تاجرُفت" و "تلمدلت" و "تلمست" و "تلمكنت" و "تنكرت" و "تاهرت" ، وإن كان هناك عدد منها موجود فى أرمينية وبلاد فارس ، مثل : "جيرفت" و "خرتبرت" ، وكذلك فى الأندلس ، مثل : "لُرت" و "لُغت" .

وأن عدداً من المدن المنتهية بـ "رة" أو "ش" أو "نش" أو "لية" أو "قة" أو "ونة" مثل : "ألبيرة" و "طلبيرة" و "طنبورة" ، و "قليوش" و "قتيش" و "طرطانش" .

١- نفسه / ١ / ٤٣٦-٤٤٢ .

٢- انظر مادة "شنت أولالية" .

و "طرطوانش" ، و "إشيلية" و "قسطيلية" ، و "ميورقة" و "لورقة" و "مالقة" و "وشقة" ،
و "أرجنونة" و "أشبونة" ، هي مدن أندلسية .

وأن عددا كبيرا من أسماء المواضع يدخل فيه أسماء الأشخاص مثل : "أبودلامة" و "حمينة"
و "الظاهرة" و "عاصم" و "القبلة" و "ليلى" و "معرفة النعمان" و "المهية"
و "الهارونية" .

وأن عددا كبيرا منها أيضا يدخل فيه أسماء أعضاء الجسد ، مثل : "ضفيرة" و "طحال"
و "ظفر" و "ظليف" و "ظهر حمار" و "العرقوب" و "العضدان" و "قفا لحم" و "الكشرش"
و "كلية" .

وهناك مجموعة كبيرة أخرى من هذه الأسماء تدخل فيها أسماء الأطعمة والنباتات ، مثل :
"التين والزيتون" و "تين مائل" و "الجرجير" و "نخلة" و "درب الشعير" و "الشعير"
و "الشيخ" و "خيزران" .

كما أن هناك قسما كبيرا أيضا يدخل فيه أسماء الحيوانات ، مثل : "ثعالة" و "ثعلبات"
و "حمار" و "حوض الثعلب" و "حبة" و "خنزير" و "دابة الخنزير" و "الطائر"
و "طاووس" و "الطباء" و "ظبية" و "ظبي" و "العقرب" .

ومن أسماء المواضع ماهو مجموع ، مثل : "الأرباب" و "الأثلاث" و "الأوداء"
و "الحجلز" و "الخزأمين" و "الفيلش" و "قراليس" و "قطايط" و "قباد" و "المراس"
و "المشافر" و "المناصع" و "النسوع" و "النمارق" و "أذرعلت" و "عرفات" و "عزيتلت"
و "عنيبات" و "عويرضات" و "الغرابيات" و "المحليات" . ومنها أيضا ماهو مشى .

ومنها ماهو مصغر ، مثل : "عسيلة" و "عريشاء" و "العشيرة" و "عظير" و "العريّة"
و "القصعة" و "قطية" و "لينة" و "لهم" .

ومنها ماهو أعداد أو تدخل فيه الأعداد . والشئ نفسه يقال عن الألوان .

إن أسماء المواضع هي عالم طريف وعجيب . والذي يغوص فيها لابد أن يخرج بأشياء وأشياء .

نقد الـ (ياقوت)

وتبقى كلمة عن أسلوب ياقوت. وهو أسلوب متمكن متين سواء كان شعرا أو سجعاً وتقسيماً أو ترسلاً، مما يدل على امتلاك صاحبه لناصية اللغة. ومع ذلك يقول عنه المستشرق الروسى كراتشكوفسكى: "وقد أصبحت العربية لغته القومية ولكن يلوح أنه بالنسبة لأصله الأجنبى فإنه لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فيها، ولو أن الذى لاحظ ذلك علامة متعسف كـ Fleischer . ولعله ليس من قيل الصلغة أن نثره الفنى لم يبلغ درجة عالية من البلاغة أيضا" (١) وهو حكم عجيب لا أدرى على أى أساس أقيم، فليس فى كتب ياقوت التى وصلتنا، وهى كتب مطوّلة وبعضها يبلغ آلاف الصفحات، مليل على شىء يمكن الاستناد إليه فى مجرد الشك فى سلامة أسلوبه وانسيابه وجماله واقتداره على التعبير عن كل خاطرة أو فكرة أو شعور إن كراتشكوفسكى، مهما تكن معرفته بلفتنا، هو باحث أعجمى، ولا يمكن الزعم بأنه يفهمها ويتنوقها ويستطيع الحكم على أساليبها خيراً مما نفعل. ولست أعرف السبب فى أنه هو وفليشر من قبله قد سوّلت لهما نفساهما أن يجترأا فيحكما على أسلوب ياقوت بهذا الكلام الغريب الذى لا معنى له والذى ألقاه كراتشكوفسكى بخفة متناهية وثقة يحسد عليها دون أن يحاول تقييم أى شاهد من أسلوب الرجل على مايقول.

إن كراتشوفسكى يحيل فى حكمه بأن ياقوتا لم يبلغ درجة عالية من الفصاحة فى نثره الفنى على ابن خلكان. وقد رجعت إلى ماكتبه ابن خلكان عن ياقوت فى ترجمته له فلم أجد فى كلامه مايمكن أن يؤول، ولو بالاعتساف الشديد، إلى مقاله المستشرق الروسى. بالعكس، فإن ابن خلكان يختم كلامه عنه بقوله إنه قدم حلب عقيب وفاته "والناس يشنون عليه ويذكرون فضله وأدبه" (٢). صحيح أن ياقوتا يقول عن أسلوبه فى رسالته للوزير على بن يوسف الشيبانى، وكان وزيراً لصاحب حلب، إنه "ليس كل من لمس درهما صيرفياً، ولا كل من اقتبسنى در

١- تاريخ الأدب الجغرافى العربى / القسم الأول / ص ٢٢٨.

٢- وفيات الأعيان / ٦ / ١٢٩.

جوهريا " (١) . لكن هذا مجرد كلام يظهر به بعض الكتاب تواضعهم . وهو على أى حال ليس كلام ابن خلكان ، إنما هو كلام ياقوت . والرسالة نفسها على طولها هى قطعة من البلاغة العالية رغم اعتمادها السجع والجناس والتقسيم ، ونفس ياقوت فيها قوى حارّ . ثم إن مباحثه اللغوية فى معجمه تتم بقوة على إحاطته بالعربية إحاطة واسعة .

إن كلام فليشر وكراشكوفسكى هو مجرد كلام فى الهواء لايعنى شيئا . وهو ليس أول شىء يقوله المستشرقون عن تراثنا وأدبنا فى تسرع ودون تثبيت ، ولن يكون آخره .

وقد جمع ياقوت " الأرض " على " الأراضى " (٢) ، وهو جمع يخطئه بعض من الذين يتصلّون لنصح الأساليب . ولست أرى فيه شيئا ، فما أكثر الجموع التى لم تأت على القاعدة ، بل إن جمع " الأرض " على " أراضين " (وقد استخمه ياقوت أيضا) هو أيضا جمع شاذ ، لأنه لايتوفى أى شرط من شروط جمع المذكر السالم كما هو معروف . فلماذا نقبل هذا ولانقبل ذاك ؟

كما أنه قد عرّف عدد " الثلاثة " ، رغم إضافتها إلى تمييزها النكرة ، مرتين على الأقل ، وذلك فى قوله : " لايتعدى الثلاثة أشبار إلا نادرا " (٣) ، وقوله : " هذه الثلاثة ألفاظ " (٤) . وهو استعمال صحيح ، وإن لم يجزه البصريون ولا حتى الكوفيون ، فبنى لذكر أنى قرأت مقالا للأستاذ شوقى أمين فى عدد قديم من " الهلال " يجوز فيه هذا الاستعمال ويستشهد على صحته بنصر من الأدب العربى القديم . وقد وجدت أنا نفسى ابن جبير يستعمله عدة مرات فى رحلته . وكانت هذه من الملاحظات التى سجلتها فى دراسة لى عن أسلوب ابن جبير (٥)

١- السابق ١٣٠/٦ .

٢- المعجم ٤٥/١ .

٣- السابق ٣٩٨/٣ .

٤- السابق ١١٦/٥ .

٥- انظر د إبراهيم عوض / رحلة ابن جبير الأندلسى - دراسة فى الأسلوب / ١٩٩٢م / ١٦٦-١٦٨ .

وكذلك نراه يقول : " وها أئمة الحفاظ ... لم يشترط أكثرهم في مُستله . إيراد الصحيح دون السقيم " (١) . وبعض المتشددين يرون أنه ينبغي أن يكون التركيب في أشباه هذا : " وهامم أولاء أئمة الحفاظ ... " ولا أظن أن في مقاله يلقوت ما يمكن أن يؤخذ عليه . إذ من قال إن الإنسان لا يستطيع أن يستخدم " ها " التنيية وحدها دون أن يردفها الضمير واسم الإشارة ؟ إذن هذا تركيب ، وذاك تركيب . وهناك تركيب ثالث مكون من " ها + الضمير " دون اسم الإشارة . وكل هذه التراكيب صحيحة . واللغة ليست قيودا حديدية . إنما هي إمكانيات متعددة ، وكل يأخذ منها ، بل ويضيف إليها بحسب ما يحتاج ملادم قد لملك ناميتها .

١- السابق ١٢/١ (في المقدمة) .

”نفح الطيب“ للمقرى

هو أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالرحمن المقرى . و ” المقرى “ ، نسبة إلى ” مقرة “ ، وهى قرية من قرى تلمسان ، بالجزائر حاليا (بتشديد القاف وفتحها ، أو بتسكينها . والأول هو الشائع المشتهر ، وهو الذى كان ينسب إليه المؤلف نفسه وينسبه إليه أهل عصره) ، وكانت مقرة هذه موطن لأسرته قديما . وكنيته ” أبو العباس “ ، ولقبه ” شهاب الدين “ .

وقد وُلد المقرى فى تلمسان ونشأ بها . ويذكر د مصطفى الشكعة أن السنة التى وُلد فيها المقرى غير معروفة على وجه التحديد (١) . غير أن عدداً ممن ترجموا له قد حددوا سنة مولده بـ ٩٨٦هـ ، بينما حددها ليفى بروقتسال كتب ملدة ” المقرى “ فى الطبعة الأولى من ” دائرة المعارف الإسلامية “ بـ ١٠٠٠ هـ (٢) . وقد نبّه الأستاذ محمد عبدالله عنان المؤرخ والمفكر المصرى

١- د مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / دار العلم للملايين / بيروت ١٩٧٤م / ٧١٩ . والحقيقة أن تاريخ ميلاده معروف ، على ما سيوضح بعد قليل ، وهو سنة ٩٨٦هـ . ومن الذين لم يذكروا للمقرى تاريخ ميلاد المستشرق البريطانى نيكلسون . انظر ص ٤١٣ من كتابه : A literary History of the Arabs (مطبعة جامعة كامبردج) .

2- First Encyclopaedia of Islam 1913 - 1936 , E.J. Brill , Leiden 1987 , Vol.V,F.173.

أما فى الطبعة الثانية من هذه الموسوعة فقد صحح شارل بيلا ، الذى أعاد النظر فى المادة ، هذا التاريخ ، وجعله ٩٨٦هـ (ويبدو أن ذلك كان بتأثير محمد عبدالله عنان ، الذى أشار إلى خطأ بروقتسال هذا فى كتابه ” تراجم إسلامية - شرقية وأندلسية “ مكتبة الخانجي / القاهرة / ط ٢ / ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م / ٢٧٤ . وقد كان معتمد الأستاذ عنان فى هذا ما وجدته فى كتاب ” مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبى المحاسن “ لسيدي العربى الفاسى ، ممن أن المقرى قد أخبره أن ولادته كانت فى ٩٨٦هـ) . انظر :

The Encyclopaedia of Islam , New Edition , Leiden , 1987 , VI , P. 187 .

المعروف إلى خطا بروقتسال في هذا ، إذ وجد في كلب " مرآة المحلسن في أخبار الشيخ أبي المحلسن " لسيدي العربي الفاسي ، وهو أحد معاصري المقرئ ، أن المقرئ نفسه قد أخبره بأن ولادته كانت في عام ٩٨٦هـ ، على ما بينا في الهامش السابق .

وقد تعلم المقرئ في تلمسان ، ودرس الأدب والحديث والفقه على مناهب مالك (ومن هنا تلقيه أيضا بـ " المالكي ") . وكان عمه أبو عثمان سعيد المقرئ ، مفتي تلمسان ، أحد أئمة تلمسان . وفي عام ١٠١٢هـ ارتحل إلى فاس مرة ثانية ولستقر بها ، واتصل هناك بلأمرأى مراکش ، وتولى الإملاء والخطابة في جامع القرويين ، وكذلك الإفتاء حتى عام ١٠٢٧هـ ، وهو العام الذي رحل فيه إلى المشرق نجاه بنفسه من بعض الفتن السيلسية وعواقب السلاسل . وقد أقام المقرئ في مصر عدة أشهر ، ثم ذهب لتأدية فريضة الحج ليعود في العام التالي إليها ويستقر بها ويتزوج إحدى نساها ، وهي سيدة تنتمي إلى السلالة الوفائية . وقد أنجبت هذه الزوجة بنتا ، لكنها توفيت في حيلتها ، وذلك في ١٠٢٨هـ . وكان المقرئ قد ترك زوجته الأولى وابنته منها في بلاده وقد بعث لهذه الزوجة فيما بعد برسالة يعطيها فيها حق طلب الطلاق .

وقد ترك المقرئ مصر عدة مرات سافر فيها إلى الأرض المقدسة لتكرير شعيرة الحج ، كما سافر فيها إلى بيت المقدس والشام . وفي كل هذه البلاد كان يلقى دروسه الدينية التي كانت تحظى بإقبال عظيم ولكنه كان يعود دائما إلى مصر ، حيث كان يلقى دروسه بالأزهر الشريف . وحيث توفي في عام ١٠٤١هـ ، بعد أن كان قد طلق زوجته الوفائية ، التي لم يجد معها فيما يبدو ماكان ينشده من راحة وتفاهم .

وكان المقرئ يشعر بعيدا عن بلاده بوحشة الغربة . وقد سجل في مقدمة كتابه " نفح الطيب " شيئا من هذه الوحشة والأحزان . ويرجع د الشكوة ذلك إلى ماكان يعانيه المقرئ في بيته مع زوجته المصرية . التي انتهى أمره معها كما ذكرنا إلى الطلاق أخيرا ، وإلا فقد كان في مصر موضع تبجيل وتكريم ، إذ زوجه السلالة الوفائية ، وهم أشراف مصر ،

واحدة من نسايتهم (١) . ويبدو أنه كانت بين المقرى وبعض علماء مصر فى البداية شىء من التنافس أثار عليه شعور الحسد (٢) .

وقد كان المقرى تمت الخلق متواضعا لين الجانب ويحكى عنه فى هذا الصدد أن أخذ تلامنته فى فلسطين قد لشتهى أُلعله الكُستُكس ، الذى يشتهر المغاربة بصنعه ، فما كان من المقرى إلا أن قام وطبخه بنفسه إرضاء لشهية تلميذه كما كان لايتوانى عن التوسط لدى المسؤولين فى الغربية من أجل تحقيق مصالح الناس وتسهيلها (٣) .

ويحكى اليوسى عن أحد من لقوا المقرى من المغاربة بمصر أنه كان يستأجر رجلا ليطوف له بأنحاء البلد وأسواقها ومساجدها وميلدينها وشوارعها وأزقتها طول اليوم ثم يعود إليه فى الليل فيقص عليه كل ما رأى ولمسمع . ويعلق اليوسى بأن هذا دليل على اعتناء المقرى الشديد بالأخبار والنوادر والتواريخ (٤) . وهو فى الحقيقة أمر طريف بل غريب إن الفضول لهو غريزة بشرية . ولكن أن يستأجر الإنسان شخصا للطواف على الأسواق والمساجد والحوارى وحكاية مايراه ومايسمعه عند عودته إليه آخر اليوم لهو أمر جد عجيب !

١- انظر كتابه " مناهج التأليف عند العرب - قسم الأتنب " / ٧١٧-٧١٨ . وهو يحاول إيجاد عند لهذه الزوجة ، التى يرى أنها ربما ضاقت ذرعاً بانشغاله عنها بالعلم وبكثرة أسفاره

٢- انظر فى ذلك القصة التى ساقها الحسن اليوسى فى كتابه " المحاضرات فى الأتنب واللغة " / تحقيق محمد حجبى وأحمد الشرقاوى إقبال / دار الغرب الإسلامى / بيروت / ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م / ١/ ١٧٦ . وانظر كذلك الخفاجى فى كتابه " ربحانة الألبا " (تحقيق عبدالفتاح الحلو / عيسى البابى الحلبي / القاهرة / ط ١/ ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م / ٢/ ١٧٥) ، حيث يشير إلى هذا ويعزو إليه مغادرته مصر إلى الشام أول مرة .

٣- انظر فى هذا وذاك " رحلة العياشى " / فاس / ١٣١٦هـ / ٢٠٥-٢٠٧ ، ومقدمة د إحسان عباس لكتاب المقرى " نفع الطيب " / دار صادر / بيروت / ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م / ١/ ١٠ .

٤- انظر كتابه " المحاضرات فى الأتنب واللغة " / ١/ ١٧٣-١٧٤ .

وللمقرى . غير " نفح الطيب " (وهو موضع اهتمنا فى هذا الفصل) . " لزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض " (وهو يشبه فى منهجه " نفح الطيب " . وقد كتبه وهو لا يزال فى بلاد المغرب) ، و " إضاءة الدجيسة فى عقائد أهل السنة " ، و " حسن الثنا فى العفو عن جنسى " ، و " روض الآس العطر الأنفاس فى ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراکش وفاس " ، و " الدر الثمين فى أسماء الهادى الأمين " ، و " فتح المتعال فى مدح النبال المستشرقة بخير الأتلم " ، و " عَرَفَ النشوق فى أخبار دمشق " ، وغير ذلك .
وللمقرى أيضا بعض الأشعار (١)

١- انظر فى ترجمة المقرى وأخباره وأعماله ماكتبه المقرى عن نفسه فى مقدمة " نفح الطيب " وفى بعض كتب الأخرى ، والمجئى / خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر / دار صادر / بيروت / بدون تاريخ / ١/ ٢٠٢-٢١١ ، والحسن اليوسى / المحاضرات فى الأدب واللغة / ١/ ١٧٢-١٧٦١٣٤ والخفاجى / ريحانة الألبا / ٢/ ١٧٤-١٨١ ، و " رحلة العياش " / ٢/ ٢٠٥، ٢٥٦، ٨٦ / ومابعدها ، وأنخل جنتالت بالنشأ / تاريخ الفكر الأندلسى / ترجمة د حسين مؤنس / مكتبة النهضة المصرية / ط ١٩٥٥م / ٢٠٢-٢٠٤ ، ومقدمة محمد محيى الدين عبد الحميد لطبعته لـ " نفح الطيب " ، وكذلك مقدمة د إحسان عباس لنفس الكتاب بتحقيقه ، ومحمد عبدالله عنان / تراجم إسلامية شرقية وأندلسية / ٢٧٢-٢٨٦ ، ومحمد عبدالغنى حسن / المقرى صاحب نفح الطيب / العدد ٦٠ من سلسلة " أعلام العرب " ، ود أحمد الطرابلسى / نظرة تاريخية فى حركة التأليف عند العرب فى اللغة والأدب / دار الفتح / دمشق / ط ١٣٩١/٥ - ١٩٧١م / ٢٠٠-٢٠١ (بالهامش) ود عمر البلق / مصادر التراث العربى فى اللغة والمعاجم والأدب والتراجم / مكتبة دار الشرق / بيروت / ط ١٩٧٢م / ١٢٧-١٢٩ ، ود مصطفى الشكعة / مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٧١٥ - ٧٢٥ ، ود عز الدين إسماعيل / المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى / دار النهضة العربية / بيروت ١٩٧٦م ٢٦٧-٢٧٧ ، و هدى شوكة بهنام / النقد الأدبى فى كتاب نفح الطيب للمقرى / مطبعة المغربى الحديث / النجف / ط ١/ ١٩٧٧م / ٢٥-٥٠ و :

Nicholson , A Literary History of the Arabs , Cambridge University Press , P. 413 ; First Encyclopaedia of Islam (Ent. Al-Makkari) ; Anwar G. Chejne , Muslim Spain - Its History and culture , PP 281-282.

وبالنسبة لكتاب " نفح الطيب " فأصل قصة تأليفه أن المقرئ ، لما كان في دمشق ، كان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ويشي عليه ثناء كثيراً وجزياً ، مما دفع العلماء والأدباء هناك إلى التشوف لمعرفة أخبار هذا الوزير الكاتب الشاعر وفكره وأدبه ، واقترح عليه أحدهم (وهو الأديب أحمد بن شاهين ، المدرس بدمشق) أن يضع كتاباً يشفى غليل هذا التشوف ، فكان يعتذر عن القيام بهذه المهمة بحجة أنه ليس لها أهلاً ، فقد خلف كتبه وراءه بالمغرب ، إلى جانب ما كان يحسه من أشجان الاغتراب وكرباتة ويحس به من حسدٍ وبغضٍ بيد أن ابن شاهين لم يقبل منه عنراً وظل يلح عليه حتى استجاب المقرئ ووعده أن يشرع في تأليف ذلك الكتاب حال وصوله إلى القاهرة ، وكان على وشك مغادرة دمشق إليها . وبالفعل فله بعد وصوله إلى مصر واستقراره كتب منه نبذة ثم توقف . إلا أن رسالة وصلته من ابن شاهين المذكور يذكره فيها بوعده جعلته يستأنف العمل في الكتاب ، الذي كان في البداية مقصوراً على لسان الدين بن الخطيب . ثم أضاف إليه بعد ذلك قسماً آخر عن الأندلس يساويه تقريباً في الطول جعله كالقدمة له . وكان الكتاب قبل هذه الإضافة يسمى " عرف الطيب في التعريف بالوزير ابن الخطيب " وبقریب من هذا العنوان ذكره المحبى في " خلاصة الأثر " (١) . ولكن المقرئ ، بعد أن اتخذ الكتاب صورته الأخيرة ، قد سماه " نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب " وقد فرغ منه في ليلة ٢٧ رمضان ١٠٣٨هـ بالقاهرة ، ثم زاد فيه بعد ذلك زيادات انتهى منها في آخر ذي الحجة ١٠٣٩هـ (٢) .

١- ٣٠٢/١ ، حيث سماه " عرف الطيب في أخبار ابن الخطيب " .

٢- انظر المقدمة التي كتبها المقرئ للكتاب / ٦٩ وما بعدها ، ومسطره د إحسان عباس في الفصل السندي ص ١٥-١٤/١ الكتاب .

وإن الإنسان ليعجب من هذه المصادر والمراجع الكثيرة التي نقل عنها واقتبس منها المقرئ في كتبه الضخم الذي يقع في عدة مجلدات كبار (١) ويتساءل : من أين للمقرئ بها وهو الغريب النازح في بلاد قال إن أكثر المصادر والمراجع التي يحتاج إليها لتأليف كتبه هي فيها كعتقاء مغرب ، إذ كان قد خلف كتبه وراءه في بلاده ؟ (٢)

وفي هذا يقول كاتب ملحة المقرئ في " دائرة المعارف الإسلامية " (الطبعة الأولى ، وهو المستشرق ليفي بروكسسال) إن المقرئ ، رغم إقامته الطويلة في الشرق ، كان قد جمع وهو لا يزال في المغرب المواد الأساسية لكتابه (٣) وقد تكرر هذا الكلام في الطبعة الجديدة من هذه الموسوعة (٤) وقاله أيضا محمد عبدالله عنان ، الذي ذكر أن المقرئ " قد جمع ملحته ودون مذكراته أثناء مقلته بفاس بين سنتي ١٠١٣-١٠١٧هـ " (٥)

ولكن كيف يتسق هذا مع مذكراته عن المقرئ من أنه خلف كتبه وراءه بالمغرب ؟ ولقد كرر المقرئ هذا الكلام في موضع آخر من كتبه حين أشار إلى أنه في وقت الشباب كان قد اقتنى ذخائر من المؤلفات التي تتصل بالأندلس وأهلها وأدبها ولكنه لما ترك بلاده لم يستصحب معه إلا نورا يسيرا علق بحفظه وبعض أوراق وقد ساق هذا بين يدي كتبه عنرا لما يمكن أن يلاحظه ملاحظ عليه من تقصير أو تخلف عن المستوى المنشود (٦) ويبدو أن هذا هو الذي كان فعلاً ،

١- في طبعة محمد محيي الدين عبدالحميد عشرة مجلدات ، وفي طبعة إحسان عباس سبعة + مجلد الفهارس .

٢- الفج ١/٧١ .

3- First Cncyclopedia of Islam , Vol , P.174 .

4- The Encyclopaedia of Islam (New Edition) , P.187.

٥- تراجم إسلامية / ٢٨٢

٦- الفج ١/١٠٧-١٠٩ . وانظر كذلك ص ١٦٤ من المجلد السادس ، حيث يصف مقدماته التي صحبها معه من بلاده

بأنها قليلة .

فيه لم يكن فى نيته أن يؤلف هذا الكتاب منها ثم إنه عندما قبل بعد إلحاح أن يؤلف الكتاب كانت النية متجهة إلى قصره على لسان الدين بن الخطيب . ثم إضافة القسم الخاص بالأندلس ، وهو نصف الكتب تقريباً ، فقد كان لمرأ لاحقاً عرض له فنقده ولو كان جمع مواد الكتاب وهو لا يزال فى المغرب ما لتتظر حتى طلب منه ابن شاهين ذلك ، فضلاً عن أن يلح عليه فيه ويذكره ثانية به عندما ترك دمشق إلى القاهرة وراه أبطاً فى التنفيذ ، بل ماترك ما جمعه وراء ظهره أصلاً . إنما هى كتب ومقيدات عن الأندلس ولسان الدين بوجه عام جمعها فيما نظن لمجرد الاقتناء والقراءة والاستعانة بها عندما تبرز الحاجة .

ويبدو أنه اعتمد كثيراً على ذاكرته (١) ، إلى جانب ما وجده من كتب الأندلسيين فى المشرق ، بالإضافة إلى الكتب المشرقية التى تكلمت عن الأندلس وأهلها ونتائجها الفكرية والأدبية . وهذا غير مدون قبل ذلك فى بعض مؤلفاته السابقة (٢) .

ويظهر المقرئ فى مقدماته للكتاب متواضعاً فى الكلام عنه مرة ومبدياً الإعجاب والاعتزاز الشديد به مرة أخرى (٣) . وهذا أمر مفهوم ، فالإنسان قد يجد نفسه فى موقف يملئ عليه أن يخالف من نبرته فى حديثه عن إنجازاته ، وفى موقف آخر يمتلىء فخراً بهذه الإنجازات نفسها ورغبة فى الإشادة بها ، وبخاصة إذا خشى ألا تنبى العيون لقيمتها ومحاسنها أو أن يغض منها

١- أفاض محمد عبدالغنى حسن بعض الشئ فى الحديث عن ذاكرة المقرئ القوية ومحفوظه الثر واعتماده فى تأليف " النفح " عليهما . انظر " المقرئ صاحب نفح الطيب " ١٠٩/ ومابعدها .

٢- انظر فى ذلك مقدمة د إحسان عباس لـ " النفح " ١٧/١-١٨ .

٣- انظر " النفح " ١/١-١٧٥، ٧١-١٠٦، ١١٢-١١٧-١٢١ .

حقود لئيم (١) ولاشك أن المقرئ كان يشعر بجدة كتابه وطرافته بالنسبة للمشرقيين وأهل مصر والشام منهم بخاصة . فمن هذه الناحية من الطبيعي أن يشعر بخطر ذلك الكتاب وقيمه الفلئكة . إذ إنه كما سنرى بعد قليل يتعرض للأندلس من كل جوانبها تقريباً . فهو موسوعة ضخمة عن تلك البلاد التي لم يكن المشاركة يعرفون عنها الكثير .

ولعله قد آن الأوان لمعرفة محتويات الكتاب وتقسيمه . وسوف أدع المقرئ يقدم لنا كتابه بنفسه . قال : " وبعد أن خمنت تمام (١) هذا التصنيف . ولأعنت النظر فيما يحصل به التقريب لسمعه والتصنيف . قسمته قسمين ، وكل منهما مستقل بالمطلوب فيصح أن يسميا بلسمين :

القسم الأول - فيما يتعلق بالأندلس من الأخبار المترعة الأكواب ، والأنباء المتحجة صوب الصواب ، الرافعة من الإفلاة في سوابغ الأثواب ، وفيه بحسب القصد والاقتصار ، وتحرى التوسط في بعض المواضع دون الاختصار، ثمانية من الأبواب :

الباب الأول : فسى وصف جزيرة الأندلس وحسن هوائها ، واعتدال مزاجها ووُفُور خيرها وكمالها ولستوائها ، ولشتمالها على كثير من المحاسن (٢) ، وكرم نيلتها الذي سقته سماء البركات من جنباتها بنافع أنوائها ، وذكر بعض مآثرها المجلوة الصور . وتعداد كثير مما لها من البلدان والكُور ، المستمدة من أضوائها .

الباب الثاني : في إلقاء بلد الأندلس للمسلمين بانيقيد ، وفتحها على يد موسى بن نصير

١- رأينا في الفصل الخاص بـ " الأمالي " كيف بالغ القالى في الإشادة بعمله . والذي يقرأ ترجمة السيوطي لنفسه في كتابه " التحدث بنعمة الله " يرى من ذلك شيئاً كثيراً جداً . وقد كان د زكى مبارك في العصر الحديث مشهوراً بكثرة حديثه عن نفسه ومدحه مؤلفاته . وكان العقاد أيضاً ينحو إلى شيء من هذا في مقالاته التي يرد بها على ناقديه . وهذا مجرد أمثلة قليلة .

٢- ق: خمنت تمام ، ج: خضت تمام .

٣- ك : المنافع والمحاسن

بمولاہ طارق بن زید ، و ضرورتها میدانا لسنق الجید ، ومحط رحال الارتباء والارتیاد ،
وما یتبع ذلك من خبر حداد بازديانه ازدياد (١) ، ونبا وصل إليه اعتیام وتقرر مثله اعنياد .

الباب الثالث : فی سَرَد بعض ما كان للين بالأتدلس من العز السلمي العماد ، والقهر
للعدو فی الرواح والغدو والتحرك للهدو البالغ غية الآماد ، وإعمال أهلها للجهاد ، بالجد
والاجتهاد، فی الجبال والوهاد ، بالأسنة المُشرعة والسيوف المستلة من الأغمد .

الباب الرابع : فی ذكر قرطبة التي كانت الخلافة بدورها للأعداء قاهرة ، وجميعها الأموي
ذي البدائع البامية الباهرة ، والإلماع بحضرتي الملك : الزهراء الناصرية والعلمية
الزاهرة ، ووصف جملة من متزهات تلك الأفطار ومصانعها ذات المحسن الباطنة والظاهرة ،
ومايجرّ إليه شجون الحديث من أمور تقضي بحسن إيرادها القرائح الوقادة والأفكار الماهرة .
الباب الخامس : فی التعريف ببعض من رحل من الأتدلسين إلى بلاد المشرق الذاكية
العَرار والبشام ، ومدح جماعة من أولئك الأعلام ، ذوي الألباب الراجحة والأحلام ، لشمة وجنة
الأرض بمشق الشام ، وما اقتضته المنسبة من كلام أعيانها وأرباب بيانها ذوي السؤدد
والاحتشام ، ومخاطبتهم للمؤلف الفقير حين حلّها عام سبعة وثلاثين وألف وشامد برق فضلها
المين وشام .

الباب السادس : فی ذكر بعض الواقفين على الأتدلس من أهل المشرق ، المهتدين في قصدهم
إليها بنور الهداية المضىء المشرق ، والأكبر النين حلّوا منها بحلولهم فيها الجيد
والمفروق ، واقتخروا برؤية فطرها المونق على المشتم والمفروق .

الباب السابع : فی نبذة مما من الله تعالى به على أهل الأتدلس من توقد الأذهان ، وبذلهم
فی اكتساب المعارف ريعالي ما عزّ أو هان ، وخوزهم فی ميدان البراعة من قصب السنق حُصل
الرهان ، وجملة من أجوبتهم الدالة على لؤييتهم ، وأوصافهم المؤذنة بألمعتهم ، وغير ذلك
من أحوالهم التي لها على فضلهم أوضح برهان

١- ك : زياد .

الباب الثامن : فى ذكر تغلب العدو الكافر على الجزيرة بعد صَرْفه وجوه الكيد إليها ، وتضريبه بين ملوكها ورؤسائها بمكره ، ولستعماله فى أمرها حِيل فكره ، حتى لستولى - نصره الله - عليها ، ومحا منها التوحيدَ ولسمه ، وكتب على مشاهدا ومعامدا وسمه ، وقرر مذهب التثليث والرأى الخيىث لديها ، ولستغاة مَنْ بها بالنظم والشر ، أهل ذلك العصر ، من سائر الأقطار ، حين تعذرت بحصارها ، مع قلة حُماتها وأتصارها ، المأرب والأوطار ، وجاءها الأعداء من خلفها ومن بين يديها ، أعاد الله تعالى إليها كلمة الإسلام ، وأقام فيها شريعة سيد الأنام ، عليه أفضل الصلاة والسلام ، ورفع يد الكفر عنها وعمّا حوَّاليها ، آمين .

ولم أخل بلباً فى هذا القسم من كلام لسان الدين بن الخطيب وإن قلّ ، مع أن القسم الثانى بذلك كما ستقف عليه قد لستقلّ ، وهذا آخر متعلّق بالقسم الأول ، وعلى الله سبحانه المتكّل والمعول .

القسم الثانى - فى التعريف بلسان الدين بن الخطيب ، وذكر أنبائه التى يروق سماعها ويتأرجح نَفحها ويَطيب ، وما يُنسبُها من أحوال العلماء الأفراد ، والأعلام الذين اقتضى ذكرهم شجُونُ الكلام والاستطراد . وفيه أيضاً من الأبواب ثمانية موصلة إلى جنّات أدبِ قُلوْفها دانية ، وكل غصن منها رطيب :

الباب الأول : فى أولية (١) لسان الدين وذكر أسلافه ، للذين ورث عنهم المجدَ وارتضع دَرّ أخلافه ، وما يناسب ذلك مما لا ينهب المنصف إلى خلفه .

الباب الثانى : فى نشأته وترقيه ووزارته وسعادته ، ومُساعدة الدهر له ثم قلبه له ظهرَ المِجَنّ على عادته ، فى مُصادقاته ، ومنافاته ، وارتباكاه ، فى شبابه ، وما لقي من إحن الحاسد ، ذي المنهب الفاسد ، ومحن الكليد المستأسد وآفاته ، وذكر قصوره وأمواله ، وغير ذلك من أحواله ، فى تقلباته عندما قبله الزمان بأمواله ، فى بَنئه وإعلاّته إلى وفاته .

١- ك : فى ذكر أولية .

الباب الثالث : فى ذكر مشايخه الجِلَّة ، مُدَّة الناس ونجوم المِلَّة ، وما يتصل بذلك من الأخبار الشافية لليلة ، والمواعظ المنجية من الأهواء المُضلة ، والمناسبات الواضحة البراهين والأدلة .

الباب الرابع : فى المخاطبات من أهل عصره عليه ، وصَرَف القاصين وجوه التُّلِيل إليه ، واجتلائهم أنوار ريلسته الجِلَّة (١) .

الباب الخامس : فى إبراز جملة من ثَره الذي عَرِّجُ البلاغة من تَفَحُّته ، ونظمه الذي نال نور البراعة من لمحاته وصفحاته ، وما يتصل به (٢) من بعض أَرْجاله ومُؤَشَّحاته ، ومناسبات رائقة من فنون الأدب ومُصطلحاته .

الباب السادس : فى مُصَنَّفاته فــــى الفنون ، ومُؤَلَّفاته المحقَّقة للواقف عليها الآمال والظنون ، وما كمل منها أو اخترمته دون إتلمه المَنون .

الباب السابع : فى ذكر بعض تلامذته الآخين عنه ، المستدلين به على المنهاج ، المتقين أنواع العلوم منه ، والمقتبسين أنوار الفهوم من سراجِه الوهاج .

الباب الثامن : فى ذكر أولاده الرافلين فى حُلُل الجلالة ، المقتفين (٣) أوصافه الحميدة وخِلاله ، الوارثين العلم والحلم والرياسة والمجد عن غير كلاله ، ووصيته لهم الجليلة لأداب الدين والدنيا ، المشتملة على النصائح الكافية ، والحِكم الشافية ، من كل مَرَض بلا ثُتيا ، المتقدمة من أنواع الضلالة ، ومليّبة ذلك من المناسبات القوية ، والأمداح النبوية ، التى لها على حسن الختام أظهر دَلالة

وقد كنت أولاً سميته بـ "عَرَف الطيب فى التعريف بالوزير ابن الخطيب" ثم وسمته حين ألحقت

١- ق ج ط : الجليلة .

٢- ك : بذلك .

٣- ج : الموافقين .

أخبار الأندلس به به " نفح الطيب ، من غصن الأندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين بر الخطيب "

وله بالشام تعلق من وجوه عبيدة ، هادية متألها إلى الطرق المسيدة :
أولا : أن الداعي لتأليفه أهل الشام ، أبقى الله مآثرهم وجعلها على مر الزمان مديدة
ثانيها : أن الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو الشوكة الحديدية .
ثالثها : أن غالب أهل الأندلس من عرب الشام الذين اتخذوا بالأندلس وطنا مستأففا
وحضرة جليلة .

ورابعها : أن غرناطة نزل بها أهل دمشق ، وسموها باسمها لشبهها بها في القصر والنهر ،
والتّوح والزهر ، والقوطة الفيحاء ، وهذه منسبة قوية العرى شديدة " (١) .
إن كتاب " النفح " كما هو بيّن ليس مجرد كتاب ، بل هو موسوعة الأندلس : تاريخها ،
وجغرافيتها ، وعادات أهلها وتقاليدهم ، وشخصيتهم ، وتراجم المشاهير منهم من سياسيين
وأدباء وعلماء ومفكرين (وعلى رأسهم لسان الدين بن الخطيب ، من كل جوانب شخصيته
ونتاجه) وكذلك تراجم من زارها من مشاهير الشرق ، وآلاف النصوص مما كنه كتابها أو نظمها
شعراؤها .

وفي الكتاب صفحات خصصها المقرئ لشعراء اليهود في الأندلس (٢) .
ويزيد هذه الموسوعة أهمية ما احتوت عليه من تراجم لشهيرات نساء الأندلس ، كولادة
وزينب المرية واعتماد الرميكية وحفصة بنت حمدون وحمدة بن زياد وغيرهن ، وكل ذلك في موضع
واحد (٣) . ولنساء الأندلس شخصيتهن التي تميزهن عن غيرهن من النساء المسلمات مما تبرزه

١- النفح ١/١١٢-١١٧ .

٢- النفح ٣/٥٢٢-٥٣٠ .

٣- ١٦٦-٢٩٧ ، وإن تخللتها ترجمة المعتمد بن عباد

هذه التراجع .

وهذه الموسوعة مفعمة بنقول كثيرة جد كثيرة عن كتب بعضها ضاع أو لم يقع فى أيدي الباحثين بعد . كما أن بعض النقول بلغ بضع عشرات من المصاحف ، وبعضها مؤلفات صغيرة كلمة . كرسالتى ابن حزم وابن سعيد المغربى مثلاً فى فضل الأندلس (١) . ورسالة الشقندى فى الدفاع عنها (٢) . ورسالة الأعلام الشتموى فى المسألة الزنبورية (٣) . ورسالة ابن حيش النحوية (٤) . ورسالة لسان الدين إلى ابن خلدون يهته فيها عند تسريه بإحدى الجوارى ويداعبه مداعبات جنسية فى عبارات رمزية عجيبة (٥) . فضلاً عن عشرات الرسائل الشخصية والسياسية وكذلك الخطب .

وقد استعرض الكتاب فى مواضع منه محتوى عددٍ من المؤلفات الأندلسية والمغربية ووصف منهجها ، كما هو الحال مع " المغرب " لابن سعيد (٦) و " الحلة المنعبة " له أيضاً (٧) . كذلك أشار محمد عبدالغنى حسن إلى جانب مهم آخر فى الكتاب ، وهو أنه بترجمته للأندلسيين الذين زاروا الشرق والمشرقيين الذين دخلوا الأندلس أو زاروها مجرد زيارة أكد أسباب التعاون والتقارب بين رجال العرب والإسلام على الرغم من اختلاف الديار (٨) . وهذا كله غير المقدمة التى ترجم فيها المقرئ لنفسه وذكر أشياء كثيرة من تفاصيل حياته على

١- ١٥٦/٣ ومابعدها ، و ١٧٩ ومابعدها .

٢- السابق / ٢ / ١٨٦ .

٣- السابق / ٤ / ٧٩ .

٤- السابق / ٤ / ١٤١ .

٥- السابق / ٦ / ١٧٤ ومابعدها .

٦- السابق / ١ / ٢٢٤ ومابعدها .

٧- السابق / ١ / ٤٥٦ ومابعدها .

٨- انظر " المقرئ صاحب نفح الطيب " / ١٥٤-١٥٦ .

جانب عظيم من الأهمية .

ومن هنا فليس غريباً أن يقول عنه ليشى بروغنسال إنه يحتل المرتبة الأولى بين المصادر التي تحدثت عن الأندلس منذ الفتح إلى خروج المسلمين منها ، بل هو بالنسبة للفترة المتأخرة من تاريخ تلك البلاد المصدر الوحيد الذي نملكه فى أيدينا (١) ، وأن يصفه د الشكعة بأنه " بالنسبة للأدب الأندلسى كلب الكتب وسفر الأسفار " (٢) ، وأن يقوّمه أنور شحنة بأنه " منجم معلومات عن تاريخ الأندلس ورجالها البارزين لا يقدر بثمن " (٣) . بل إن نيكولسن يقول عن القسم الأول فقط من الكتاب إنه " مكتبة صغيرة " (٤) .

وبسبب هذه الأهمية التى لـ " لنفح الطيب " فقد تُرجم أجزاء منه إلى الإنجليزية والفرنسية كما أنه قد طبع حتى الآن عدة مرات آخرها طبعة إحسان عباس ذات الفهارس الشاملة .

لما منهج المقرئ فى التأليف فهو يقوم على النقل والاقتباس : إما بالنص ، وإما باختصار أو بشيء من التصرف . وقد يكون نقله من المصدر مباشرة . وقد يأخذه عن كتاب آخر نقل عنه (٥) ، أو يعتمد على ذاكرته (٦) .

وهو حين ينقل يقول : " قال فلان : ... " مع تسمية الكتاب الذى ينقل منه أو لا . وقد يسمى الكتاب دون صاحبه . وفى أغلب الأحيان ينقل فى الموضوع الواحد عن عدة مصادر أو مراجع فيقول : " قال فلان : ... وقال فلان : ... وقال فلان : ... " . وقد يعارض الروايات بعضها ببعض . وقد يقول : " قال غير واحد من المؤرخين : ... " أو " وذكر بعض المؤرخين " أو " وذكر

1-First Encyclopaedia of Islam , Vol. V, P.174.

٢- مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب / ٧٢٥.

3- Muslim Spain , P. 282 .

4- A Literary History of the Arabs P.413.

٥- لنظر النفح ١/٢٤٩١٩٩ على منيل المثال .

٦ - مثلا ١/١٩٠ فى تشبيه الأندلس بالعقاب .

غير واحد " أو " وقال جماعة : ... " أو " ورأيت في بعض كتب المؤرخين ملخصه : ... " . وفي هذه الحالة يسوق خلاصة كلامهم بأسلوبه هو .

وهو كثيراً ما يختتم النص المقتبس بقوله : " انتهى " (كما كان يفعل الكتاب قبل معرفة علامات الترقيم) ، أو " انتهى ملخصاً " أو " انتهى باختصار " وما أشبه .

وفي أحيان كثيرة يعقب على ملينقله قائلًا : " والله تعالى أعلم " ، أو يعلق بشرح شيء ورد في النص الذي أورده ، كما فعل عقب نقله نصا ورد فيه وصف قرطبة بأن " جوفها شمام ، وغزيبها ثمام ، وقبلتها مدلم " ، إذ قال : " يعنى بالشمام جبل الورد ، ويعنى بالثمام ما يؤكل إشارة إلى محرث الكنبانية ، ويعنى بالمدلم النهر " (١) . وقد يكون تعقيب تبييننا للغرض الذي دفعه إلى نقل ما نقل ، كقوله إثر فراغه من حكاية نقلها عن " قطب السرور " للمغربى : " وغرضى من إبراد هذه الحكاية هنا كونه وَصَفَ للمشرقى الأندلس وطيبها . وذلك لمر لايشك فيه ولايرتاب ، والله المسؤول في حسن المتاب " (٢) . وقد يكون التعقيب إحالة على موضع آخر في " النفع " أو غيره من مؤلفاته يجد فيه القارئ كلاماً متصلاً بذات الموضوع . ومثال ذلك قوله عند ذكر قصر السلطان بلخيس الصهاجى : " وهذا القصر هو الذى عناه لسان الدين بن الخطيب فى قصيدته السينية المذكورة فى الباب الخلس من القسم الثانى من هذا الكتاب . فلتراجع ثمة " (٣) . أو يكون مجرد ربط بين النقول المختلفة ، أو إبداء رأي نقدى فيما أورده ، أو حكاية بعض لذكريات (٤) ، وغير ذلك .

١- النفع / ١ / ١٥٤ .

٢- السابق / ١ / ١٩٦ .

٣- السابق / ١ / ١٩٦ . وانظر كذلك ٤ / ٤٨٩ ، حيث يشير إلى أنه قد مرّ كلام فى ذات الموضوع فى كتابه " أزهار الرياض " .

٤- مثلاً ٥ / ٢٠٧ .

وقد يسوق تدخلاته أو تعليقاته هذه من غير أن يمهد لها بما يفيد أنها له . كما في الأمانة الماضية وقد يفتح كلامه بقوله : " قلت : ... " أو " أقول : ... " .

وقد يضيف فقرات كلمة تدخل في صلب الكتاب وليست مجرد تعليق أو تدخل عارض . ويظن القارئ أنها من عنده لكن د إحسان عباس يبين في الهامش المصدر الذي استقيت منه . وذلك كما في الحديث عن " شش وسهيل وتدمير " ، حيث يسوق المقرئ الكلام في الموضوع على نحو يومهم أنه من تأليفه . على حين يشير المحقق إلى أنه مأخوذ من كتاب " المغرب " لابن سعيد (١) .

على أن هناك فقرات أخرى لا يدري القارئ، أهي نقل أم تأليف . وإن كان يغلب على الظن أنها من النوع الأول . وذلك كالصفحات الثلاث في لستيطان العرب في الأندلس وأنسابهم الواردة في المجلد الأول (٢) .

والمؤلفون الذين ينقل المقرئ عنهم كثيرون جدا . ومنهم ابن ظافر والفتح بن خاقان وابن سعيد وابن بسم وابن حيان وابن حزم وابن اليسع والرازي والليث وابن سعد وابن رشيد (من " ملء العية ") وابن خلزون وابن خلكان وصاحب " الروض المعطار " وصاحب " بدائع البداهة " والحجاري (صاحب " المسهب ") ومؤلف " مناهج الفكر " وابن الأثير وابن بطوطة وابن بشكوال ولسان الدين بن الخطيب وابن الأحمر وصاعد الأندلسي وأبوزكريا السراج وابن حكم وابن عرفة وابن سعد التلمساني (صاحب " النجم الثاقب ") وابن قنفذ والفسالي (مؤلف " مدد الجيش ") وابن الأبار وابن الرقيق المغربي (مؤلف " قطب السرور ") وابن دقملق . إلخ .

١-١/١٦٤ ومبعضها .

٢-١/٢٩٠ . وقد أشار محمد عبدالفتي حسن هو أيضا إلى الحيرة التي تصيب قارئ " النفح " من هذه الناحية لإغفال المقرئ أحيانا الإشارة إلى انتهاء النص الذي نقله . انظر " المقرئ صاحب نفح الطيب " ٩٢/ .

وقد يرى بعض أن معظم فضل المقرئ فى " النفع " هو فى النقل عن الآخرين ، ولكن لابد ألا يغيب عن بالنا عدة أمور : أنه بهذا النقل قد لُدى إلينا نصوصاً كثيرة جداً لاتعرف عنها حتى الآن شيئاً ، إما لأنها ضاعت نهائياً (١) أو لاتزال مخبوءة هنا أو هناك ثم إن هذه النقول ، وإن شابهها الاستطراد فى غير قليل من الأحيان ، ذات وحدة وهدف ، ألا وهو تجلية صورة الأندلس تاريخياً وجغرافياً واجتماعياً وأدبياً منذ الفتح إلى خروجها من يد المسلمين . كذلك فـ " للمقرئ فى كتابه شخصية قوية ، ونشعر بالأخص أن حرارة تنبعث من هذه الصحف الأندلسية . ذلك أن المقرئ يكتب عن الأندلس بروح يضطرم إعجاباً وأسىً : ولاغرو فقد كانت ذكريات الأندلس ماثزال فى عصره مضطربة فى المغرب ، ولم يكن قد مضى أكثر من قرن على سقوط الأندلس النهائى فى يد إسبانيا النصرانية . بل لقد وقع فى عصر المقرئ بالذات حادث أذكى هذه الذكريات المشجية ، هو نفى الموريسكيين أو العرب المتصرين من أسبانيا ... وعاد معظمهم إلى الإسلام . وشهد المقرئ هذه الخاتمة المؤسية وهو يومئذ بفاس " (٢) .

على أن القارئ يستطيع بكل تأكيد أن يقرأ للمقرئ نفسه إذا رجع للمقدمة الطويلة لـ " نفع الطيب " (١٢١ صفحة) ، حيث يتحدث عن المغرب وفضله ، وعن حياته ورحلته إلى المشرق ، وكذلك عن كتابه ومحتواه وقصة تأليفه ، وكذلك القسم الخاص بلسان الدين بن الخطيب ، حيث يتكلم عنه فى كثير من المواضع بلسانه هو ويسوق معلومات من عنده هو وفى هذه الصفحات يجد القارئ نفسه وجهاً لوجه مع المقرئ وأسلوبه ، وهو ما سندرسه لاحقاً فى هذا الفصل .

وتكثر الاستطرادات كذلك فى الكتاب ولأقل مناسبة فمثلاً فى أثناء الكلام عن مدن الأندلس يستطرد المقرئ إلى الإشارة إلى ترف أهلها ومجونهم وما انغمس فيه الشعراء هناك من هجاء مقذع ، ويسوق حكاية نزهون الغرناطية والمخزومي الأعمى وما لشتبكا فيه فى أحد المجالس

١- لنظر مايقوله الأستاذ عنان فى كتابه " تراجم إسلامية " / ٢٨١-٢٨٢ .

٢- محمد عبدالله عنان / تراجم إسلامية / ٣٨١ .

التي جمعتها من محاء بذيء فيه ذكر للسوءات والفضلات ، مما استغرق صفحات أربعة (١) وهو لا يكتفى بهذا ، بل يلخص بعده عن " قطب السرور " لابن الرقيق المغربي ترجمة عبد الوهاب بن حسين بن جعفر الحاجب (٢) ، ليعود بعدها إلى ما كان فيه عن حديث عن المدن الأندلسية .

ومن ذلك أيضا أنه في ترجمته لابن جبير الرحالة الأندلسي الشهير يعرج على رفيقه في رحلته الحجية أبي جعفر القضاعي فيترجم له (٣) . ثم يرجع إلى ابن جبير ، حتى إذا سلق مافاله الرحالة الأندلسي في وصف دمشق عقب عليه بما وصف به ابن جابر الولادي أشي هذا الوصف (٤) ، ليعود إلى الكلام عن ابن جبير ووصفه لدمشق وجمعها ، الذي يعلق هو نفسه بعد ذلك عليه (٥) . ثم ينيل تعليقه بسوق ما قيل في تلك المدينة " من الأمداح الرائعة " وملاخطبه به أهلها " من القصائد الفائقة " (٦) وغيرها من المكتبات ، وكذلك ماورده من رسائل من بعض أعيان المغرب ، خلجا أثناء ذلك إلى ذكر ترجمة ابن عنين (أحد الشعراء الذين استشهد بهم في مدح حمال دمشق) (٧) ، مهما لأمر ابن جبير تملأ إلى أن يتذكره بعد نحو مائة صفحة .

وفي ترجمته لحفصة بنت الحاج الركونية نراه يستطرد فيذكر حكايتين يعود بعدهما إلى المترجمة ، ثم يخرج ثانية عن الموضوع فيتكلم عن سلمى بنت القراطيسي ليرجع مرة أخرى إلى حفصة ، التي يسلمه الكلام عنها إلى الكلام عن أبي جعفر بن سعيد وأخيل الرندي واللمص

١-١/١٩٠

٢-١/١٩٣-١٩٦

٣-٢/٢٨٣

٤-٢/٢٨٧

٥-٢/٢٨٨

٦-٢/٢٨٩-٤٨٥

٧-٢/٤٠١-٤٠٤

وابن سعيد كرة أخرى ، ليرتد بعدما إلى ماكان فيه من تراجم النساء وأخبارهن فيتكلم عن ولادة ثم اعتماد الرميكية زوجة المعتمد ، التي يخرج من ترجمتها إلى أخبار زوجها نلقاً تراجمه من عدة كتب ، ثم متحدثاً عن بنى عبد بوجه عام وعن المعتمد (أبى المعتمد) والراضى (ابنه) بوجه خاص ، ثم مرة أخرى عن المعتمد ، فابن زيدون فى الفترة التي لاذ بهم فيها ، ليرجع إلى زوجة المعتمد ، بنى عبد ثنية ، ثم المعتمد كرة ثالثة . وفى النهاية يأخذ فيما كان فيه من أخبار النساء فيترجم للعبادية جارية المعتمد فبثينة ابنة المعتمد .. إلخ(١) وهو فى كثير من الأحيان إذا فرغ من استطراده ولرّدت إلى ماكان فيه نبّه على ذلك بقوله : ” رَجَعَ إِلَى مَاكَانَ بِسَيْلِهِ “ أو بعبارة فى معناه .

وإلى جانب النقول والاستطرادات هناك التكرار . فمثلاً فى حديثه عن الحكم المستنصر فى ص ٣٩٤ من المجلد الأول يذكر فهارس مكتبته ، التي كان قد وصفها بنفس الألفاظ قبل ذلك بعدة صفحات (٢) . كل مافى الأمر أن الوصف الأول منقول عن ابن خلدون والثانى عن ابن حزم وهو نفسه يشير إلى هذا التكرار (٣) . ومثل ذلك قصة الحدأة التي التقطت فى مخالبا جوهرأ كان صاحبه قد وضعه على الشاطئ ونزل النهر ليستحم ، وذلك أيام المنصور بن علمر ، فقد ذكرها مرتين (٤) ، مشيراً فى المرة الثانية أنه سبق أن أوردها عن ” المغرب “ لابن سعيد . على أن التكرار لا يقتصر على مثل هذه التفاصيل ، فإن هناك تراجم كلمة فى الكتاب قد كرّرت هى أيضا . ومنها ترجمة بقى بن مخلص (٥) ، ومحمد بن عبد ربه

١- ١٧١/١-٢٨٣ .

٢- ص/٢٨٥-٢٨٦ .

٣- ص/٣٩٤ .

٤- ٤١٢/١ و ٤٠١/١ .

٥- فى ٤٢/٢ ، و ٥١٨/٢ .

المالقي (١) ، وعبد الجبار بن أبي سلمة الزهري (٢) على أن هذا ليس كثيراً . إذ لا يتجاوز عندها أصابع اليد الواحدة . وكلها موجودة في المجلدين الثاني والثالث لا غير (تحقيق إحسان عباس) علاوة على أن التكرار في كثير من الأحيان سببه هو النقل في كل مرة عن مصدر مختلف . كما يظهر من بعض الأمثلة التي مضت .

وقد عدّ الشكعة هذه السمة عيباً ، وتمنى لو كان المقرئ قد خلص كلبه منه (٣) . غير أن ذلك ليس بالعيب ذي البال ، وبخاصة أن " النفح " هو كالمحيط الزحار المتلاطمة أمواجه بمفاجأته وبدوانته .

وبسبب هذه الخاصية الأخيرة كان الانتفاع بتلك الموسوعة العظيمة انتفاعاً مقيداً ، ثم سهل فهرست الموضوعات الذي عمل له في العصر الحديث بعض الصعوبات التي كانت تواجه الدارس الذي يبحث عن شيء بعينه فيه ، إلى أن نهض د إحسان عباس (بمعاونة بعض تلاميذه) بصنع فهرش شاملة وتفصيلية للموضوعات والأسرار الحاكمة والأمم والقبائل والفرق والأعلام والمواضع والمراجع والرسائل والخطب والتوقيعات ، وذلك في مجلد كامل ، فنتعق الانتفاع به من كل القيود . وذلك غير التعليقات الكثيرة في الهامش ، مما زاد الكتب غنى وجدوى .

والمقرئ في تراجمه لا يقتصر على الجانب الجلد في شخصية المترجم ، بل يسوق كل ما يعرفه عنه ففي تراجم الخلفاء مثلاً نجده يخطط أخبارهم السياسية وإنجازاتهم العسكرية وما إلى ذلك بحكايات اللهو والمجون في حياتهم . وعلى سبيل المثال فإنه في ترجمته للناصر لم يجد أي حرج في أن يتحدث عن قصته مع ابن شهيد حول غلام من النصارى آية في الجمال رآه مع

١- في ٩٢/٢ و ١١٨/٢

٢- في ١١/٣ و ٦٤/٣

٣- انظر " مناهج التأليف عند العلماء العرب - قسم الأدب " ٧٢٥/

الشاعر وأحب أن يكون له ، مما جعل ابن شهيد يرسله إليه مع هدية .. إلخ الحكاية (١) وقد سبق أن أشرت إلى الرسالة الى بعث بها ابن الخطيب لابن خلدون بمناسبة تسريه بجارية وما فيها من مداعبات وغمزات ورموز ، وأوردتها المقرئ في الجزء السادس على مذكرنا .

كذلك فمن حين لحين يطالعنا المقرئ برأى نقدي له ، وإن كانت في الغالب آراء سريعة غير معلة . ومنها هذه الكلمات التي تعكس نظرتة إلى الشعر قال : " وإذا كان القريض في بعض الأحيان كذبا صراحاً ، والموفق من تركه والحالة هذه رغبة عنه وله اطراحا ، فخير ما كان حقاً ، وهو مدح الله ورسوله ، وبذلك يحصل للعبد منتهى سؤله " (٢) . وعجيب أن يكون هذا رأيه في الشعر في ذات الوقت الذي يعج فيه " النفح " بأشعار المديح الكاذب والأشعار الجنسية المشرقة للنزعات والغرائز والهجاء المقذع البذيء . ومن ذلك أيضا تعليقاته أحيانا على قيمة الشعر أو الشر الذي يورده (٣) .

ومن آرائه النقدية تحديده مليتميز به شعر ابن خفاجة من وصف الطبيعة أنهاراً وحياضاً ورياضاً وبساتين وأزهاراً ورياحين ، وتشبيهه إياه بالصنوبرى لهذا السبب (٤) .

ومن المصطلحات النقدية التي تتردد في " النفح " : الإبداع ، والسبق ، والطبع والصنعة ، والفحولة ، والأخذ والتوارد . كذلك فمن القضايا التي لمسها المقرئ في كتبه قضية اللفظ والمعنى والأصالة والمحاكاة والطبقات الشعرية وتحقيق النص ، مما لستوفت الكلام عنه الباحثة هدى شوكة بهنام في كتابها " النقد الأدبي في كتاب نفح الطيب للمقرئ " (٥) .

١-٣٦٢-٣٦١/١-١ .

٢-٥٥/١ .

٣- انظر مثلاً ٤٩٦.٣١٨.٣١٠/١ - إلخ ، وهو كثير .

٤- نفح الطيب / ١-٦٨٠-٦٨١ ، و ٤٨٨/٢ .

٥- انظر الفصل الثاني من القسم الثاني من الكتاب / ص ٢٣٦-٢١١ .

ومن " النفع " أيضا نطلع على جانب في شخصية المقرئ الدينية ، ألا وهو الإيمان بالأوليا وكراماتهم وقد عفا الأستاذ محمد عبدالغنى حسن في كتابه عن المقرئ فضلاً خاصاً بهذا الموضوع (١).

هذا هو الكتاب الذى كان هدفه فى الأصل هو الترجمة للسان الدين بن الخطيب . ويرى د أحمد أمين " أن الثقافة الأندلسية من أولها إلى آخرها قد صُفِّت وتقطرت فى لسان الدين بن الخطيب : فى تعدد مناجبه ، وسعة علمه ، وكثرة إنتاجه " ، ثم يضيف قائلًا : " لعل هذا المعنى هو الذى شعر به المقرئ فألف فيه كتابه " نفع الطيب " وفيه كل ثقافة الأندلس ، وسماه بلسان كأنما هو " (٢) وإذا كان لنا من تعلق على هذا الكلام فعلى قوله عن الكتاب إن " فيه كل ثقافة الأندلس " ، إذ إن " النفع " لا يعرض كل ثقافة الأندلس . بل يقتصر من هذه الثقافة على الأدب شعره ونثره وما إليهما بسيل ، ولا يتناول الطب ولا الفلك ولا الكيمياء مثلاً .

لما د عز الدين إسماعيل يرى أن المقرئ بحسه العلمى قد أدرك أنه لا يمكنه التأريخ للسان الدين بن الخطيب دون أن يمهّد لذلك بالكلام عن بيئته ، وهى بلاد الأندلس ، ومن هنا عاد عن تخطيطه الأول وأضاف قسمًا ثانيًا تمهيداً للقسم الذى خصصه للسان الدين . وخلص د عز الدين إلى القول بأن المقرئ كثيره من العلماء العرب قد فطن إلى ضرورة الربط بين الأديب وبيئته . قبل أن يفعل ذلك الناقد الفرنسى تين (٣) . ومع ذلك فينبغى التنبيه إلى أن هذا الربط بين الأديب وبيئته فى كتاب المقرئ يفتقر إلى التنظير والتوضيح والتفصيل الذى نجده عند تين . إنما هو مجرد ربط عام وغائم .

وتبقى ألمانا كلمة عن أسلوب المقرئ كما يبدو فى " نفع الطيب " . والواقع أن للمقرئ فى

١- من ص ١٤٢ / إلى ص ١٥١ من " المقرئ صاحب نفع الطيب " .

٢- د أحمد أمين / ظهر الإسلام / دار الكتاب العربى / بيروت / ط ٥ / ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م / ٢٢٤-٢٢٥ .

٣- انظر كتابه " المصادر الأدبية واللغوية فى التراث العربى " / ٢٧٢-٢٧٣ .

هذا الكتاب أسلوبين : أسلوباً فى مقمته وفى كثير من المواضع منه ، وأسلوباً آخر فى مواضع أخرى وبالذات فى القسم الخاص بلسان الدين .

فلما الأسلوب الأول ، فهو كما يتبدى فى كثير من المواضع فى المقلمة أسلوب سجعى سجعاً غالباً ثقل متكلف ، وفى عبارته إطناب ، وجمله طويلة ، وأحياناً ما يستشهد كل سطر أو أقل بشعر قد يكون طويلاً جداً ، وقد تتعدد الاستشهادات فى المعنى الواحد ، فيشعر القارىء كأنه يسوق سيارة فى طريق كله حجارة وحفر وتلال . ومن إطنابه أن الحمد فى استهلal مقمته للكتاب قد استغرق عنده أكثر من صفحة ، ومثله الصلاة على النبى عليه السلام .

وهو من أجل السجع كثيراً ما يسهل الهمزة أو يحذفها من آخر الفاصلة كما أنه قد يجانس بين الفواصل ، غير مكثف بالسجع الذى فيها .

وأحياناً ما يستخدم المصطلحات العلمية فى غير معانيها الفنية كنوع من التصوير والزينة اللفظية .

وهو يلجأ إلى الاقتباس من القرآن الكريم وتضمين الأمثال فى كلامه

وتقابل القارىء فى أسلوب المقرئ جمل اعتراضية غير قليلة أغلبها دعائى ، كقوله إذا عرض ذكر مدينة نصرانية : " دعوها الله تعالى " ، أو إذا انجر الحديث إلى مدينة إسلامية استولى عليها النصارى : " أعادها الله للإسلام " ، أو غير ذلك من الأدعية العديدة وتكرر عنده عبارة " أعنى ذلك " ، فى حالة إحساسه بغموض ما يعود عليه الضمير .

وفى وصفه ، وبخاصة وصفه لمن يترجم لهم ، بعض المغالاة فى التعبير عن فضائلهم ومزاياهم . على أنه لابد من القول إننى إذا كنت قد وصفتُ سجع المقرئ فى كثير من المواضع فى مقمته بالثقل والتكلف وأشرت إلى إطنابه المرهق فيها ، فإن السجع والإطناب هما فى الوقت ذاته دليل على قبضه المحكم على اللغة وقدرته على التصرف فى عنانها كما يشاء . لكن هذه الطريقة لم تعد تلائم ذوقنا العصرى الذى يحب الترسل والانطلاق . ومع هذا فهناك من الباحثين المعاصرين من يبدى إعجابه الشديد بهذا اللون من أسلوب المقرئ ، فالدكتور مصطفى الشكعة

يصف مقامة " النفح " بأنها قطعة من رائع الأئب المطرز بالسجع " ، ويقول عن المقرى وكلامه عن المشاعر المقامة فى مكة والمدينة إنه " يبدع أئما إبداع ، ويخلق أئما تحلىق ، ويشف أئم شفلية " (١) .

وتحكم " دائرة المعارف الإسلامية " فى طبعها الجديدة على سجع المقرى بأنه منسلب إلى حد ما ، ويمكن قراءته (٢) .

لأما أسلوب المقرى الثانى فهو أسلوب بسيط مترسل ينطلق فيه على حرته وطبيعته دون أن يحجل فى قيود الزخرف البديعى .

وقد وصف المحبى فى " خلاصة الأثر " المقرى بأنه " جاحظ الئان " (٣) ، فوقف د عزالئبن إسماعيل عند هذا الحكم معللاً له بأن المقرى ، مثل الجاحظ ، يهتم بتقسيم عبارته (٤) . غير أننا ينبغى ألا نهتم كثيراً بمثل هذه الأوصاف التى تقابلنا فى بعض الكتب القئيمة أثناء الترجمة لأديب من الأدياء أو أحد الشعراء ، إذ لا يعدو الأمر أن يكون مجرد مبالغة فى التعبير عن الإعجاب ، كقولنا عن أى شخص بلرع فى الخطابة إنه سبحانه عصره ، أو أى رجل كريم إنه حاتم أوانه ، أو أى كئب يتقعر فى أسلوبه إنه يكتب بلغة الجاحظ ولبن المقفع ، رغم أن هئبن الكاتئبن لم يعرف عنهما تقعر فى الأسلوب ... إلخ . أقول هذا لأن الترق بئب وشلسع بئب أسلوبى المقرى وأنجاهظ ، إذ لم يكن الجاحظ يعتمد السجع والجناس فى كئلباته ، ولا كئلت جملة تطول على النحو الذى نجدهما عليه كثيراً فى مقامة المقرى . كذلك فالمقرى لا يجرى على تقسيم العبارة . وحتى لو كان ذلك سمة من سمات أسلوبه فهو موجودة فى نفس الوقت عند كئبر

١- مناهج العلماء العرب فى التأليف - قسم الأئب / ٧٢٢ .

2- The Encyclpaedia of Islam , New Edition , P.188.

٢- خلاصة الأثر / ١/ ٢٠٢ .

٤- د عزالئبن إسماعيل / المملدو الأدبية واللغوية / ٢٨ .

من الكتاب العرب القبياء بحيث لا يصح اتخاذها أساساً في الحكم على كتبه بأنها ككتابة الجاحظ . وعلى أية حال فلا أسلوب الجاحظ خصائصه التي لا يوجد منها شيء عند المقرئ

وقد حاول الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد من قبل أن يفسر عبارة المحبّي ، على أساس أن وجه الشبه بين أسلوب المقرئ وأسلوب الجاحظ هو الاستطراد (١) ، رغم أن الاستطراد هو من الملامح العامة لأساليب كثير من كتابي الأقدمين ، مثله مثل حسن التقسيم .

ومثل عبارة المحبّي في الثناء على بلاغة المقرئ قول الخفاجي عنه : " أما الشعر فهو أصمعيّ بلديته ، وسلمان بيته ، وحنّان فصاحته " (٢) . ولست أعتقد أن أحداً سوف يفهم من هذا أن طريقته في نظم الشعر تشبه طريقة حسان بن ثابت رضي الله عنه ، بل هو مجرد تعبير عام عن الإعجاب مثل وصفه بأنه جاحظ البيان .

وفسّى النهاية نسوق مثالين على أسلوب المقرئ : شاهداً من أسلوبه المسجّع المزخرف من المقدمة ، وشاهداً من أسلوبه العفوي المترسل :

النص الأول :

" (رسالة من ابن شاهين تحثه على المضي في التأليف)

فجاءتني من المولى المذكور أنفا ، رسالة دلت على أنه لم يكن عن انتهاز أو وعد متجانفا ، فعدت لقضاء الوطر مستقبلاً وللجملة مستأنفا ، وحداني خطبه الجسيم للإلتزام وساقني ، وراقني كتابه الكريم لهاتيك الأيام وشاقني ، وذكرني تلك الليالي التي لم أنسها ، وحركني لهاتيك المعاهد التي لم أزل أذكر أنسها :

إلا كما يطرف بالعين	إلّا لا يصبر عن إلفه
ما هكذا شأن المحيّن	وقد صبرنا عنهم مدة

١- انظر مقدمته لـ " النفح " ٥/١ .

٢- ربحانة الألبا / ٢ / ١٢٥ .

فيا له من كتاب أعرب عن ودّ صميم ، وذكر بعهدٍ قميم ، وود طيب العرف والشميم ، يخجل ابن
المعتر لبلاغته وابن المعز تميم :

ولم ترَ عَيْنَايَ من قبله	كَلِبًا حَرَوَى بعض ما قد حَرَوَى
كأنّ المبلسم ميمته	ولامته الصّدغ لما التّبوَى
وأغيتّه بعيون الحسان	تغلّزنا عند ذكر الهـوَى
كتاب ذكرنا بالفاظه	عهدا زكّت بالحمى واللّوَى

فكأنه الروض المطرد الأتھل ، والنوح المنبج الأزھل :

رأينا به رَوْضاً ثلّيجٌ وشيّ	إذا جلد من تلك الأيلدي غمائم
به ألفات كالغصون وقد غلا	عليها من الهمز المطل حمائم

وقد سقت بلنهار البراعة السلسلة ، حدائق حلّت بها غانية تلك الرسالة ، لتشفى صبا
بالزيارة ، وتشرف بدنوها دياره :

زارت الصّبّ في ليال من البغ	د فلما دنت رأى الصبح يلمخ
قلّلت بالعقيان جيد يـان	لينس فيه للفتح من بعد مطمخ

فشفت النفس من آلامها ، وأخيت ميت الهوى مذ حيّت بعذب كلامها :

كلام كالجواهر حين يتـنو	وكالندّ المعبر إذ يفـروح
له في ظاهر الألفاظ جسم	ولكن المعنى فيه روـح

فصيرت لى ذلك الكتب سميرا ، ووردت من السرور مشرعا نмира ، وتمثلت بقول بعض من أخلص
فى الود ضميرا :

يا مفرداً أهدى الى كلبه	جملاً يحارّ النمن فى أثنائها
كالنرّ لشرق فى سوط عقوده	والزهر والأتوار غب سمائها
فلقدنى جنلاً وبالى كلسد	وأجار نفسى من جوى برحائها
وحسبت أيام الشباب رجعت لى	فلبست حلى جمالها وبهائها

لا يعلم الإخوان منك محسناً كل المفخر قطرة من ملئها

فأكرم به من كاب جاء من السرى العلى ، والمجد الأخ الولى :

ففضت ختله قتيبت لى معانيه عن الخبر الجلى

وكان الذ فى عيني وأدى على كبدى من الزهر الجنى

وضمن صنره مالم تضمن صدر الغليت من الحلى

وأعرب عن اعتماد متمد ، ووداد مزداد ، وأطلب حين أطلال ، وأدى تين الفلحة دون مطال ،
واشتمل من فصول العبارة على أحسن من الحلق المراض ، وثى من أصول البراعة ببراهين ابن
شاهين التى لاخلف فيها ولا افتراض ، وروينا من غيث أنمله الهتون ، وروينا عنه مسند أحمد
حسن الأسنيد والمتون ، وحشا على العود والرجوع ، وكان أجدى من الماء الزلال لدى ظميا
والمشتهى من الطعام لدى سغب وجوع :

وأشهى فى القلوب من الأمنى ، وأحلى فى العيون من الهجوع

وجلا بنوره ظلام استيحلى ، وحشر إلى أشتت المسرات دون أن يحلى ، ووجدنى فى مكابدة
شغوب ، وأشغال أشربت القلب الكسل والغوب ، وحيرت الخواطر ، وصيرت سحب الأقدام غير
مواطر ، فزحزح عنى الغيوم وسلانى ، وأولاتى - شكر الله صنيعة - من المسرات ما أولاتى :

حيث أنه أو حديث عنه يطربنى هذا إذا غاب أو هذا إذا حضرا

كلاهما حسن عندى لسر به لكن أحلاهما ما وافق النظرا

وقال آخر :

لست مستأنسا بشيء إذا غب - ست سوى ذكرك الذى لا يغيب

أنت دون الجلاس عندى وإن كد - ست بعيدا فالأنس منك قريب

وضمنت فيه لما ورد مع جملة كتب من تلك الناحية ، وأتوارأهلها ذوى الفضائل الشهيرة أظهر من
شمس الظهيرة فى السماء الماحية :

قلت لما أنت من الشام كئيب من أجلاء نورهم يتألق

مَرْحَبًا مَرْحَبًا وَأَهْلًا وَسَهْلًا بَعُيُونِ رَأَتْ مُحَلِّسِينَ جَلَّسَتْ

وقلت أيضا :

قلت لما وافقت من الشام كُتِبَ والليالى تُبَيِّحُ قُرْبًا وَبُعْدًا
مَرْحَبًا مَرْحَبًا وَأَهْلًا وَسَهْلًا بَعُيُونِ رَأَتْ مُحَلِّسِينَ سَعْدِي " (١)

النص الثانى

" ومنهم أبو عبدالله محمد بن محمد الغزمنى ، مكتبى الأول ، ووسيلتى إلى الله عز وجل قرأ على الشيخين أبى عبدالله القصرى وأبى حريث وحج حجات ، وكان عقد بقلبه أنه كلما ملك مائة دينار عيونا سافر إلى الحج ، وكان بصيرا بتعبير الرؤيا ، فمن عجائب شأنه فيه أنه كان فى سجن أبى يعقوب يوسف بن يعقوب بن عبدالحق فيمن كان فيه من أهل تلمسان أيام محاصرته لها ، فرأى أبوجمعة ابن على التللسى الجرائحى منهم كُتِبَ قائم على سانية دائرة وجميع قولديسها يصب فى نقيز فى وسطها ، فجاء ليشرب ، فلما اغترف الماء إذا فيه قرث ودم فأرسله ، ثم اغترف فإذا هو كذلك ، ثلاثا أو أكثر ، فعدل عنه ، فرأى خصة ماء وشرب منها ، ثم استيقظ وهو النهار (؟) فأخبره ، فقال : إن صدقت رؤياك فنحن عما قليل خارجون من هذا المكان ، قال : كيف ؟ قال : السانية الزمان ، والنقيز السلطان ، وأنت جرائحى تدخل يدك فى جوفه فينالها القرث والدم ، وهذا ما لا تحتاج معه ، فلم يكن إلا ضحوة الغد ، وإذا النداء عليه ، فخاط جراحته ، ثم خرج ، فرأى خصة ماء ، فغسل يديه وشرب ، ثم لم يلبث السلطان أن توفى ، وسرحوا . وتعداد أهل هذه الصفة يكثر ، فلنصفح عنهم ، ولنختم فصل من لقيه بتلمسان بذكر رجلين هما بقيد الحياة أحدهما عالم الدنيا ، والآخر نادرتهما .

لَمَّا الْعَالِمُ فَشِيخًا وَمَعْلَمًا الْعَلَمَةُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَبْدِيُّ
الْأَبْلَى ، التَّمَسَّكِي . سَمِعَ جَدَّهُ لُؤْمَهُ أَبَا الْحُسَيْنِ بْنَ غَلِيُونَ الْمُرْسِي الْقَاضِي بَتْلَمَسَانَ . وَأَخَذَ
عَنْ قَهْلَتِهَا أَبِي الْحُسَيْنِ التَّمَسَّكِي وَابْنِي الْإِلَامِ . وَرَحَلَ فِي آخِرِ الْمَلَّةِ السَّبْعَةِ فَدَخَلَ مِصْرَ
وَالشَّامَ وَالْحِجَازَ وَالْعِرَاقَ . ثُمَّ قَفَلَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَلَقِمَ بَتْلَمَسَانَ مَدَّةً ، ثُمَّ قَرَأَ لَيْلَمَ أَبِي حَمُو مُوسَى
بْنَ عَثْمَانَ إِلَى الْمَغْرِبِ .

حَدَّثَنِي أَنَّهُ لَقِيَ أَبَا الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ الْخِيَّاطَ شَقِيقَ شَيْخِنَا أَبِي عَثْمَانَ الْمُتَعَمِّمِ ذَكَرَهُ .
فَشَكَاهُ لَهُ مَلِيقَةً مِنْ شَرِّ أَبِي حَمُو . فَقَالَ لَهُ : عَلَيْكَ بِالْجَبَلِ . فَلَمَّ يَدْرُ مَا قَالَ ، حَتَّى تَعْرُضَ لَهُ
رَجُلٌ مِنْ غَمْلَةٍ ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ الْهَرُوبَ بِهِ . قَالَ : فَخَفْتُ أَنْ يَكُونَ أَبُو حَمُو قَدْ دَسَّ عَلَيَّ . فَتَنَكَّرْتُ
لَهُ . فَقَالَ لِي : إِنَّمَا لَسِيرُ بِكَ عَلَى الْجَبَلِ . فَتَنَكَّرْتُ قَوْلَ أَبِي إِسْحَاقَ . فَوَلَّاهُ . وَكَانَ خَلَامِي عَلَى
يَدِهِ . قَالَ : وَلَقَدْ وَجِئْتُ الْعَطَشَ فِي بَعْضِ مَسِيرِي بِهِ . حَتَّى غَلَطَ لِسَانِي وَاضْطَرَبَتْ رِكَبَتِي . قَالَ
لِي : إِنْ جَلَسْتَ قَتَلْتُكَ لَوْلَا أَنْتَضَحَ بِكَ . فَكُنْتُ أَقْوَى نَفْسِي . فَمَرَّ عَلَى بَالِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ
لَسْتَقَاءَ عَمْرِى بِالْعَبَّاسِ . وَتَوَسَّلَهُ بِهِ . فَوَاللَّهِ مَلَقْتُ شَيْئًا حَتَّى رَفَعَ لِي غَدِيرَ مَاءٍ . فَطَرَتْهُ يَدَاهُ .
فَشَرَبْنَا وَنَهَضْنَا .

وَلَمَّا دَخَلَ الْمَغْرِبَ لَدَرَكَ أَبَا الْعَبَّاسِ بْنَ الْبَنَاءِ . فَأَخَذَ عَنْهُ . وَشَافَهُ كَثِيرًا مِنْ عِلْمَائِهِ . قَالَ
لِي : قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الصَّفِيرِ : مَا قَوْلُكَ فِي الْمَهْدِيِّ ؟ فَقَالَ : عَالِمٌ سُلْطَانٌ . قُلْتُ لَهُ : قَدْ أَبْنَتْ
عَنْ مَوْلَدِي . ثُمَّ مَكَنَ جِبَالِ الْمُؤَحِّدِينَ . ثُمَّ رَجَعَ إِلَى فَلَسَ . فَلَمَّا اقْتَرَحَتْ تَلَمَسَانَ لِقَائِهِ بِهَا .
فَأَخَذْتُ عَنْهُ . فَقَالَ لِي الْأَبْلَى : كُنْتُ يَوْمًا مَعَ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمَنَهَاجِيِّ . فَوَرَدَتْ عَلَيْهِ طُورَةٌ
مِنْ قَبْلِ الْقَاضِي أَبِي الْحَجَّاجِ الطَّرُوشِيِّ فِيهَا .

خَيْرَاتٌ مَلَحُوبَةٌ مَبْنُورَةٌ وَمَطْلَبِي تَصْغِيفٌ مَقْلُوبُهَا

فَقَالَ لِي : مَا مَطْلَبُهُ ؟ فَقُلْتُ : نَارُ نَجْ .

دَخَلَ عَلَى الْأَبْلَى وَلَمَّا عِنْدَهُ بَتْلَمَسَانَ الشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَالِقِيُّ الْمُتَطَبِّبُ فَأَخْبَرَنَا أَنَّ أَحْيَا
اسْتَجْدَى وَزِيرًا بِهَذَا الشَّطْرِ :

ثم حبيب قلما ينصف

فأخنته فكبت . ثم قلبه وصحفته . فإذا هو : قمبًا ملف شحمي

ومر الباغ علينا يوما بفاس . فدعاه الشيخ فلباه . فقال : حدثنا بحديث اللطافة . فقال . نعم . حدثني أبو زكريا ابن السراج الكتب بسجلاسة أن أبا إسحاق التلمساني وصهره مالك بن المرحل . وكان ابن السراج قد لقيهما . اصطحبا في مسير . فأواما الليل إلى مجشر . فسألا عن طلبه . فنلّا . فلتضافاه فأضافهما . فبسط قطيفة بيضاء . ثم عطف عليهما بخبز ولبن . وقال لهما : لستعملا من هذه اللطافة حتى يحضر عشاؤكما . وانصرف . فتحاورا في اسم اللطافة لأي شيء هو منهما حتى نلما . فلم يرع أبا إسحاق إلا مالك يوقظه ويقول : قد وجدت اللطافة . قال : كيف ؟ قال : لُبعت في طلبها حتى وقعت بما لم يمر قط على مسمع هذا البدوي فضلا عن أن يراه . ثم رجعت التهقري حتى وقعت على قول النبغة :

بمُخَضَّبٍ رَخِصٍ كَأَن بَنَانَهُ عَنَّمْ يَكَادِ مِنَ اللطافةِ يُعَقَدُ

فصح لبالي أنه وجد اللطافة . وعليها مكتوب بالخط الرقيق اللين . فجعل إحدى النعنين لطلبه فصرحت اللطافة اللطافة واللين اللين وإن كان قد صحف عنم بغنم . وظن أن يعقد جين . فقد قوى عنده الهمم . فقال أبو إسحاق : ما خرجت عن صوبه . فلما جاء سألاه . فأخبر أنها تلين . ولستشهد باليت كما قال مالك .

ولاتبجسب من مالك فقد ورد فلما شئنا أبو عبد الله محمد بن يحيى الباهلي عُرف بابن السفر . رسولا عن صاحب بجلية . فزاره الطلبة . فكان فيما حدثهم أنهم كانوا على زمان ناصر الدين يستشكلون كلاما وقع في تفسير سورة الفتح من كتاب فخر الدين . ويستشكله الشيخ معهم . وهذا نصه : ثبت في بعض العلوم العقلية أن المركب مثل البسيط في الجنس . والبسيط مثل المركب في الفصل . وأن الجنس أقوى من الفصل . فرجعوا به إلى الشيخ الآبلي . فتأمله ثم قال : هذا كلام مصحف . وأصله أن المركب قبل البسيط في الحس . والبسيط قبل المركب في

العقل . وأن الحس أقوى من العقل . فأخبروا ابن المسفر . فليج . فقال لهم الشيخ : التمسوا
النسخ . فوجدوه في بعضها كما قال الشيخ والله يؤتي فضله من يشاء “ (١) .

”فتح القدير“ للشوكاني

هو محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ). والشوكاني نسبة إلى هجرة شوكان باليمن. وقد تولى أبوه قضاء صنعاء. ووجهه منذ صغره إلى الاهتمام بالعلم. مما كان له أثره الطيب في حياته. إذ تصدر للإفتاء وهو في العشرين من عمره. كما ترك خلفه نحو ٢٣٠ مؤلفاً مليون مخطوط (وهو الأكثر: ١٨٩ مؤلفاً) ومطبوع (٢٨ فقط) وكلها تقريباً مؤلفات دينية. ومعظمها رسائل في موضوعات جزئية وأشهر أعماله ”نيل الأوطار“، وهو كتاب في الحديث والفقه. و”فتح القدير“، الذي نحن بصدده. وكلا الكتلين مطبوع ومنتشر. وقد تولى الشوكاني القضاء في عهد ثلاثة من أئمة اليمن مايقرب من نصف قرن. بدءاً من عام ١٢٠٩هـ إلى حين وفاته. رحمه الله. وكان الشوكاني زيبياً. والزيدية فرقة من فرق الشيعة. ولكنها فرقة معتدلة. وهي باعتدالها تقرب من أهل السنة إلى حد كبير (١).

ويقع ”فتح القدير“ (وعنوانه كملاً: ”فتح القدير الجملع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير“) في مجلدات خمسة. وهو، كما يتضح من هذا العنوان، يجمع بين الرواية والدراية. فلما ”الرواية“ فتعني أنه اعتمد في تفسيره على أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام وماورد عن الصحابة والسلف في تفسير القرآن. ولما ”الدراية“ فالمقصود بها أنه لاكتفى بإيراد الروايات المتعلقة بتفسير الآية التي يتناولها، بل يعمل عقله ومعرفته بعلم الحديث واللغة والبيان والتاريخ والنفس البشرية وظواهر الطبيعة. إلخ في تمحيص هذه المرويات وفهمها. ولتركه يشرح بقلمه كيف يقوم تفسيره على هاتين الدعامتين معا قال رحمه الله:

”إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلكوا طريقتين: الفريق الأول اقتصروا في

١- انظر ترجمته الأخوذة من ”البدع الطالغ“ له وما كتبه تلميذه العلامة حسين بن محسن السبعي والموجودة في نسخة ”فتح القدير“، ود محمد حسين الذمبي / التفسير والمفسرون / دار الكتب الحديثة / ط ٢/١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م / ح ٢/ ص ٢٨٥-٢٨٦. وعادل نويهيض / معجم المفسرين / مؤسسة نويهيض الثقافية / ط ١/١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م / مجلد ٢/ ص ٥٩٣. ود محمد حسن بن أحمد الغماري / الإمام الشوكاني مفسراً / دار الشروق / جدة / ط ١/ ص ٥٩-٨٢، ٧٢-٩٨.

تفسيرهم على مجرد الرواية ، وقفوا برفع هذه الرواية . والفريق الآخر جردوا أنظارهم إلى
إلى مقتضى اللغة العربية ، وملتزمه العلوم الآلية ، ولم يرفعوا إلى الرواية راساً ، وإن
جاءوا بها لم يصححوا لها أسساً وكلا الفريقين قد أصاب ، وأطال وأطلب ، وإن رقع عمل بيت
تصنيفه على بعض الأطناب ، وترك منها مالا يتم بدونه كمال الانتصاب ، فإن ما كان من التفسير
ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان المصير إليه متيناً ، وتقليده متحماً ، غير
أن الذى صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن . ولا يختلف فى
مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان . ولما ما كان ثابتاً عن الصحابة رضى الله عنهم فإن كان من
الألفاظ التى قد نقلها الشرع إلى معنى مغاير للمعنى اللغوى بوجه من الوجوه فهو مقدم على
غيره ، وإن كان من الألفاظ التى لم ينقلها الشرع فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعريتهم
فلذا خالف المشهور المستفيض لم نعلم الحجة علينا بتفسيره الذى قاله على مقتضى لغة
العرب . فبالأولى تفسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأئمة وأيضاً كثيراً
مليقصر الصحابى ومن بعده من السلف على وجه واحد مليقتضيه النظم القرآنى باعتبار
المعنى اللغوى . ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعانى التى تفيد بها اللغة العربية ،
ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التى تبين بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعانى
والبيان ، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة لا تفسير بمحض رأى المنهى عنه . وأيضاً
لا يتيسر فى كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف ، بل قد يخلو عن ذلك كثير
من القرآن . ولا اعتبار بمالم يصح كالتفسير المنقول بإسناد ضعيف ، ولا تفسير من ليس بثقة
منهم وإن صح إسناده إليه وبهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين ، وعدم الاقتصار على
مسلك أحد الفريقين وهذا هو المقصد الذى وطنت نفسى عليه ، والمسلك الذى عزمته على سلوكه
إن شاء الله . مع تعرضى للترجيح بين التفسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لى وجهه .
وأخذى من بيان المعنى العربى والإعرابى والبيانى بأوفر نصيب ، والحرص على إيراد
ما ثبت من التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الصحابة أو التابعين أو

تابعهم . أو الأئمة المعتمدين ... " (١)

وفى هذا النص نرى الشوكلنى يعيب تفسير القرآن بمحض الرأى ويرفضه رفضا شديدا وقد عاد إلى هذه النقطة فى أكثر من موضع فى تفسيره . ومن ذلك قوله فى أثناء تفسيره للآية ١٢٠ من سورة " البقرة " : " وفى هذه الآية من الوعيد الشديد الذى ترجف له القلوب وتتصدع منه الأفئدة ملجوب على أهل العلم الحاملين لحجج الله سبحانه والقائمين ببيان شرائعه ترك الدهان لأهل البدع ، المتمنعين بمذاهب السوء ، التاركين للعمل بالكتاب والسنة ، المؤثرين لمحض الرأى عليها ... " .

ولاتقصر مهاجمته للتفسير بمحض الرأى على تفسير الآيات المتعلقة بالقضايا العقيدية والتشريعية ، بل تشمل حتى آراء المفسرين الذين حاولوا أن يجدوا لحروف الهجاء الواردة فى افتتاحات بعض السور معنى . لقد أكد أن لغة العرب لايمكنها أن تقرهم على هذه التفسيرات ، وأنه لم يرد عن الرسول عليه السلام شئ بشأن تفسيرها . ومن ثم فهى عنده من " التفسير بمحض الرأى الذى ورد النهى عنه والوعيد عليه " . وعلى ذلك فـ " أهل العلم أحق الناس بتجنبه والصد عنه والتكب عن طريقه " . وعلى المفسر إذن أن يقول : " لا أدري ، أو الله أعلم بمراده " ، لأنه " قد ثبت النهى عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظا عربية وتراكيب مفهومه ، وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين فى قلوبهم زيغ " (٢)

ونفس هذا التشدد نجده فى موقفه ممن يجتهدون فى الربط بين آيات كل سورة بحيث تكون وحدة واحدة . قال : " اعلم أن كثيرا من المفسرين جاءوا بعلم متكلف ، وخاضوا فى بحر لم يكلفوا مباحته ، ولستغرقوا أوقاتهم فى فن لايعود عليهم بفائدة ، بل أوقعوا أنفسهم فى التكلم بمحض الرأى المنهى عنه فى الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه وذلك أنهم أرادوا

١- فتح القدير / مجلد ١ / ص ١٢-١٣ .

٢- لنظر تفسيره لـ " ألم " فى أول سورة " البقرة " / مجلد ١ / ص ٣٠-٣١ .

أن يذكروا المناسبه بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموحود فى المصاحف فجاءوا بنكلفت وتعسفات يتبرأ منها الإتصاف ويتنزه عنها كلام البلقاء فضلا عن كلام الرب سبحانه ، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف وجعلوه المقصد الأهم من التأليف ، كما فعله البقاعى فى تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر فى خطبته . وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن مازال ينزل مفرقا على حسب الحوادث المقضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قبضه الله عز وجل إليه . وكل عقل فضلا عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها ، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالاً ، وتحليل أمر كان حراماً ، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله . وتلوة يكون الكلام مع المسلمين ، وتلوة مع الكافرين ، وتلوة مع من مضى ، وتلوة مع من حضر ، وحيناً فى عبادة ، وحيناً فى معلمة ، ووقتاً فى ترغيب ، ووقتاً فى ترهيب ، وآونة فى بشارة ، وآونة فى نذارة ، وطوراً فى أمر دنيا ، وطوراً فى أمر آخرة ، ومرة فى تكاليف آتية ، ومرة فى قصص ماضية . وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف ، ومتباينة هذا التباين الذى لا يتيسر معه الائتلاف ، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كلختلافها ، فكيف يطلب العاقل المناسبه بين الضب والنون ، والماء والنار ، والملاح والحلدى ؟ وهل هذا إلا من فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من فى قلبه مرض أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور ؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون فى التناسب بين جميع آى القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف نقرر عنده أن هذا أمر لابد منه وأنه لا يكون القرآن بليغا معجزا إلا إذا ظهر الوجه المقضى للمناسبه وتبين الأمر الموجب للارتباط . فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ماقاله المتكلمون فى ذلك فوجده تكلفا محضا وتعسفا بينا . انقدح فى قلبه ما كان عنه فى عافية وسلامة . هذا على فرض أن نزول القرآن كان مرتباً على هذا الترتيب الكائن فى المصحف ، فكيف وكل من له أحنى علم بالكتاب .. يعلم علماً يقيناً أنه لم يكن كذلك . وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبه بين ما قاله رجل من البلقاء فى خطبه

ورسائله وإنشائه ، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارة مدحا وأخرى هجاء ، وحينا نسييا وحينا رثاء ، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة ، فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع فناسب بين فقره ومقطعه ، ثم تكلف تكلفاً آخر فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد والخطبة التي خطبها في الحج والخطبة التي خطبها في النكاح ونحو ذلك ، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء والإنشاء الكائن في الهناء ومليشابه ذلك . لقد هذا المتصدي لمثل هذا مصابا في عقله متلعبا بأوقاته علبا بعمره الذي هو رأس ماله ... فكيف نراه يكون في كلام الله سبحانه ؟ ... وقد علم كل مقصر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي ، وأنزله بلغة العرب ، وسلك فيه مسالكهم في الكلام ، وجري به مجاريهم في الخطاب . وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة وطرائق متبينة ، فضلا عن المقلمين ، فضلا عن المقلمات ، فضلا عن جميع مقالاه ملأها حيا وكذلك شاعرهم . وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام فإذا قال متكلف : كيف ناسب هذا ما قبله ؟ قلنا : لا كيف ! " (١)

والواقع أن الشوكلنى هنا يضيّق الأمر دونما داعٍ ، فالمسألة مسألة تذوق لكلام القرآن العزيز . وإذا كان بعض المفسرين يرون أن آيات سورة ما ليست مترابطة فقد يرى غيرهم أنها يمكن أن تكون ، والعبرة في مدى قدرتهم على إثبات ما يقولون دون اعتساف أو شطط وأقصى ما يمكن أن يفعله من يرى في الأمر شططا أو اعتسافا أن يرفض ذلك لكن من الصعب على أن أجد وجها لهذا الهجوم الشديد الذي يقوم على التشكيك في عقل من يحاول ذلك وعقيدته .

إن القضية هي قضية تذوق أسلوبى لاقضية اعتقاد إيماني . ولقد كنت أنا قبل متحمسا لمحاولات بعض الدارسين الربط بين آيات كل سورة ، وبخاصة صنيع سيد قطب رحمه الله في تفسيره ، وأعدّه عملا رائعا . بل إن لي بعض المشاركة في هذا المجال . لما الآن فلم تعد لي تلك

١- جاء هذا الكلام عند تفسيره للآية ٤٠ من سورة البقرة / مجلد ١ / ص ٧٢-٧٣ .

الحملة القوية . وأصبحت أرى أن كثيرا ما قيل في ذلك الموضوع لا يثبت للنظر النقدي بيد أنه لابد من المسارعة إلى القول بأن كثيرا أيضا مما كتب في هذه المسألة لا يخلو من وجاهة . وإذا كان الشوكلي ، عليه رحمة الله ، يقرن بين السورة القرآنية ومجموع شعر كل شاعر أو خطب كل خطيب فإن من السهل الرد على ذلك بأن هذه المقارنة في غير محلها ، والواحد أن تكون بين السورة الواحدة والقصة الواحدة .

قد يقال (كما ألمح الإمام الشوكلي إلى ذلك) إن القصيدة العربية القيمة تفتقر إلى الوحدة . إذ تجمع بين موضوعات متنوعة . لكن فات من يلجأون إلى هذه الحجة أن ثمة قصائد غير قليلة في الجاهلية وصدر الإسلام يتحقق لها ضرب من الترابط لاجدال فيه ثم من قال إن العرب الذين نزل القرآن على أسلوبهم في الكلام هم فقط العرب القدماء ؟ ألسنا نحن أيضا عربا ؟ ألسنا نشترط الآن في القصيدة وفي كل عمل أدبي الوحدة العضوية ؟ أليس القرآن هو كلمة الله لكل العصور ؟ فإذا كان المسلمون الأوائل لم يبالوا بهذه النقطة فإننا نحن نبالي . وهذا الاهتمام قد يجعلنا نبصر في بناء السورة القرآنية ما لم يلتفت إليه القدماء .

ولقد قسم سبحانه قرآنه سورا فهذا التقسيم له عند بعض الدارسين دلالة في أن كل سورة هي وحدة متميزة ، وإلا فلماذا لم يكن القرآن كله كلاماً واحداً متصلاً من أوله إلى آخره ؟ وإذا كان الإمام الشوكلي يحتج بأن معظم السور مكونة من آيات أو من مجموعات من الآيات نزلت في أوقات متفرقة وتشتمل على موضوعات متباينة ، فإن الجواب هو : ولماذا أريد لهذه الآيات المتنوعة في موضوعاتها والمتباعدة في أوقات نزولها أن تشكل معاً سورة مستقلة ؟

وقد يرى راء في الموضوعين اللذين رأى الشوكلي رحمه الله أنه لارباط بينهما : موضوع آدم وأكله من الشجرة التي نهاه الله هو وزوجه عنها بعد أن أباح له التمتع بكل ما عداها من طيبات الجنة وخروجه منها بعد أن لم يلتزم بهذا النهي الإلهي ، وموضوع بنى إسرائيل وعدم وفائهم بالعهد الذي كان قد قطعه الله سبحانه عليهم وخروجهم من ثمة من كنف التفضيل الإلهي لهم إلى لعنه إياهم ، ودعوته سبحانه لهم أن يتوبوا قد يرى راء أن كلا من الموضوعين يدور حول عقد

إلهى مع بعض البشر لم يلتزمه الطرف البشرى فأخرج من النعمة التى كان قد أفاءها الله عليه . ولكنه مع ذلك يمكنه أن يحظى برضا الله مجدداً إن هو تاب وأناب وهذا بعد اجتهد من الاجتهادات : إن كان صواباً فأَمْلاً ومرحباً ، وإلا فلن يعلم صاحبه الأجر عليه إن شاء الله .

وعلى أية حال . فإن الإمام الشوكلى هو نفسه قد تكررت منه محاولة الربط بين آية أو بضع آيات وتلك التى تليها ومن ذلك أنه قبل أن يتناول بالتفسير الآيات ١٥-١٨ من سورة " النساء " . وهى تبدأ بتقرير عقوبة اللاتى يلتين الفاحشة من النساء . قال : " لما ذكر الله سبحانه فى هذه السورة الإحسان إلى النساء وإيصال صُلُفَتِهِنَّ إليهن وميراثهن مع الرجال ذكر التغليب عليهن فيما يلتين به من الفاحشة لئلا يتوهمن أنه يسوغ لهن ترك التعفف " (١)

كما أنه بعد أن فرغ من تفسير الآيات ١٩-٢٥ من سورة " الرعد " . تلك التى تقابل بين المؤمنين ومجلسهم ومصيرهم وبين الكافرين وسوء عقبتهم . وانتقل إلى الآيات ٢٦-٣٠ من نفس السورة . بدأ تفسير هذه الآيات الأخيرة بقوله : " لما ذكر الله سبحانه عاقبة المشركين بقوله : (ولهم سوء الدار) كان لقليل أن يقول : قد نرى كثيراً منهم قد وفر الله له الرزق وبسط له فيه . فأجاب عن ذلك بقوله : (الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر) فقد يسط الرزق لمن كان كافراً . ويقتره على من كان مؤمناً ابتلاءً وامتحاناً . ولا يدل البسط على الكرامة ولا القبض على الإهانة " (٢) فلماذا نقول فى هذا ؟

وهذا مثال آخر فإنه عندما بدأ يفسر الآية الثانية من سورة " النحل " . ونصها : " ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فلتقون " قال : " ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها (يقصد الآية الأولى من السورة : " أنى أمر الله فلا تستعجلوه . ") أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبرهم عن الله أنه قرب أمره ونهاهم

١- مجلد ١ / ص ٤٢٢.

٢- مجلد ٢ / ص ٨٠.

عن الاستعجال ترددوا في الطريقة التي علم بها رسول الله عليه وآله وسلم بذلك ، فأخبر أن علم بها بالوحي على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته " (١) .

وكما حمل الشوكلي حمله الشديدة على الذين يتصدون لتفسير القرآن برأيهم المحض ، كذلك هاجم بعنف أولئك الذين يقلنون مشايخ منهم مها فتم لهم الدليل من الكتاب والسنة على خلاف ذلك قال مثلا عند تفسيره للآية ٤٠ من سورة " الأنعام " ، وهي تتحدث عن استهزاء المشركين بآيات الله :

" وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها الذي هو المعتبر دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أمله بما يفيد التقصص والاستهزاء للأدلة الشرعية ، كما يقع كثيرا من أسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى " قال إمام منعبا كذا " و " قال فلان من أتباعه بكذا " ، وإذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بآية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا إلى ما قاله رؤسا ولا بالآراء به بآلة ، وظنوا أنه قد جاء بلهم فظيع وخطب شنيع وخالف منعب إلههم الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع ، بل بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيهم الفائل ، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مثل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله . فلنا لله ولنا إليه راجعون . ماضت هذه المذاهب بأهلها والأئمة الذين انتسب هؤلاء المقلدة إليهم براء من فعلهم ؟ فإلهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنها عن تقليدكم " (٢)

وقد كرر هذا المعنى عند تناوله للآية ٢٨ من سورة " الأعراف " (٢) ، والآية ٢١ من سورة " التوبة " (٤) ، وغير ذلك .

١- مجلد ٢/ص ١٤٧ .

٢- مجلد ١/٢٥٦-٢٥٧ .

٣- مجلد ٢/ص ١٩٨-١٩٩ .

٤- مجلد ٢/ص ٢٢٧ .

وقد أشار د محمد حسن بن أحمد الغماري إلى أثر المنصب الزيدي في هذا الاتجاه لدى الشوكاني . إذ قال إن ذلك المنصب " يدعو للاجتهاد والتحرر من التقليد " وإنه كان أقوى سلاح في يد هذا الإمام في الغلظة التي شنها على علماء منعه الذين ركنوا إلى التقليد مخالفين بذلك قواعد المنصب (١) .

أما د محمد حسين الذهبي فقد علق على هذا النزاع عند الإمام الشوكاني قائلا : " ونحن وإن كنا لانمنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإلممه بشروطه إلا أننا لانتكر أن في الناس من ليس أهلا للاجتهاد وهؤلاء لابد لهم من التقليد " وهو من ثم يخطئ الشوكاني في موقفه هذا وينسبه إلى القوة الشديدة إذ يطبق ماورد في حق الكفار على المقلدة من المؤمنين (٢) .

ولاشك أن في عبارة الشوكاني عنفا وشدة بيد أنه لابد من التنبيه إلى أن الشوكاني إنما يعيب المقلد الذي يتابع غيره حتى لو كان كلام ذلك الغير يتعارض مع القرآن والسنة الصحيحة فكيف يجدد الذمى لهذا المقلد العذر في تقليد ذلك الغير ولا يطلب منه أن يقلد . بدلا من هذا . القرآن والسنة ؟ ثم هل فاته رحمه الله أن الاعتذار عن المقلدين يمكن أن يتخذ حجة للكافرين الذين يقتدون على آثار آبائهم بأنهم لا يستطيعون التفكير المستقل والاجتهاد . ومن ثم لا يمكنهم خلع ربة الكفر والدخول في زمرة المؤمنين ؟ على أية حال ، فالإسلام هو دين التفكير واستخدام العقل . وحتى هؤلاء الذين لا يستطيعون الاجتهاد يمكنهم أن يعرفوا الحق من الباطل إذا دلوا عليهما . ثم إن الشوكاني يحمل على المقلدين ممن يتسبون إلى العلم لا العلمة . ولاتنس أن هؤلاء قد تكررت منهم محاولة الإيقاع بالشوكاني بالوشاية به عند الحاكم . ولولا لطف الله لأوذى الرجل أذى شديدا .

وطريقة الشوكاني في التفسير كالتالي :

١- د محمد حسن بن أحمد الغماري / الإمام الشوكاني مفسرا / دار الشروق / جعة / ١٩٨١-١٤٠١ / ص ٥٤ .

٢- د محمد حسين الذهبي / التفسير والمفسرون / ٢ / ٢٨٩-٢٩٠ .

إليه يسمى أولا السّورة التي يفسرها ، ثم يقف على ذلك بذكر عند آياتها وبعد هذا ينص على مكيتها أو مدنيّتها والخلاف في ذلك إن كان ، ثم يورد الآثار الواردة بذلك ، وكذلك الظروف التي نزلت فيها . وهل كان نزولها على دفعة واحدة أو أكثر ويشير إلى ما فيها من ناسخ ومنسوخ إن وُجد . ويختم هذا التمهيد عادة بذكر ملجاء في فضائل السورة أو بعض آياتها ، وصلاة الرسول عليه الصلاة والسلام بها أو قراءته لها ، وأسمائها في حالة وجود أكثر من اسم لها وقد تتخلف بعض هذه الأمور .

ثم يبدأ بعد ذلك تفسير السورة . وهو يقسمها أقساما : كل قسم آية أو أكثر وهو يبدأ بتفسير كل قسم غالبا بهذه العبارة : " قوله (. .) هو . . " ، يقصد قوله تعالى في أول الآية أو الآيات التي يفسرها ، ثم يبدأ الشرح والمناقشة .

وهو أثناء هذا التفسير يتناول اللغة والبلاغة والمسائل الفقهية والقضايا العقيدية التي تناولها الآية ، وكذلك القراءات المختلفة ، مستشهدا في خلال هذا كله باللغويين والشعراء والمفسرين والفقهاء وعلماء القراءات ، لا يكاد يترك رأيا في تفسير الكلمة أو العبارة وقد يدل برأيه مرجحا أو مستدركا أو مخطئا .

وفي نهاية الأمر يورد الشواهد والآثار والروايات التي جاءت في آيات القسم الذي يتناوله ، مستعملا هذه الصيغة دائما : " وقد أخرج فلان وفلان في قوله (. .) الآية ، قال : . . " . ولنأخذ مثالا على ذلك :

"تفسير سورة النحل

آياتها مائة آية وثمان وعشرون آية

وهي مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر . ورواه ابن مردويه عن ابن عباس وعن أبي الزبير . وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن ابن عباس ، قال : سورة النحل نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فإنهن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحد . قيل : هي قوله : (وإن علقتم فعلقوا بمثل ما عوقبتم به . .) الآية ، وقوله : (واصبر

وماصبرك إلا بالله) فى شأن التميل بحمزة وقلى أحد . وقوله : (ثم إن ربك للنين هاجروا
(الآية وفيل . الثالثة (ولاتشتروا بعهد الله ثنا قليلا) إلى قوله : (بأحسن ماكنوا
بعملون) وتسمى هذه السورة " سورة النعم " بسبب ما عند الله فيها

بسم الله الرحمن الرحيم

أتى أمر الله فلاتستعجلوه . ولو شاء لهداكم أجمعين

قوله (أتى أمر الله) أى عقابه للمشركين وقال جماعة من المفسرين : القيلة قال
الزجاج : هو ماوعدهم به من المجازاة على كفرهم . وعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على
تحقق وقوعها وقيل إن المراد بأمر الله حكمه بذلك ، وقد وقع وأتى فلما المحكوم به فإنه لم
يقع . لأنه سبحانه حكم بوقوعه فى وقت معين ، فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود
وقيل إن المراد بإتيانه إتيان مبلديه ومقدماته . (ينزل الملائكة بالروح من أمره) قرأ
المفضل عن عاصم : تنزل الملائكة . والأصل (تنزل) ، فالفعل مسند إلى الملائكة وقرأ الأعصم
(تنزل) على البناء للمفعول وقرأ الجعفى عن أبى بكر عن عاصم (تنزل) بالنون ، والفاعل هو
الله سبحانه وقرأ الباقون (ينزل الملائكة) بالياء التحتية . إلا أن ابن كثير وأبا عمرو
يسكنان النون ، والفاعل هو الله سبحانه . ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها أنه صلى الله
عليه وآله وسلم لما أخبرهم عن الله أنه قد قرب أمره ونهاهم عن الاستعجال ترددوا فى الطريقة
التي علم بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ، فأخبر أنه علم بها بالوحي على ألسن
رسل الله سبحانه من ملائكته . (والأنعام خلقها لكم) وهى الإبل والبقر والغنم . وأكثر
ما يقال " نعم وأنعام " للإبل . ويقال للمجموع ولا يقال للغنم مفردة . ومنه قول حسان :

وكانت لايزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء

فعطف الشاء على النعم ، وهى هنا الإبل خاصة . قال الجوهري : " والنعم " واحد " الأنعام " .

وأكثر مايقع هذا الإسم على الإبل .

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : " لما نزل (أتى أمر الله) دعر أصحاب رسول الله

الله عليه وسلم حتى نزلت (فلاتستجلوه) فسكتوا " وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الضحاك في قوله (أتى أمر الله) قال : الأحكام والحدود والفرائض وأخرج هؤلاء عن ابن عباس في قوله (ينزل الملائكة بالروح) قال : بالوحي . وأخرج عبدالرزاق والفريابي وابن جرير والمنذر وابن أبي حاتم عنه أيضا في قوله (وتحمل أثقالكم إلى بلد) يعنى مكة (لم تكونوا بالفيه إلا بشق الأنفس) قال : لو تكلفتموه لم تطيقوه إلا بجهد شديد " (١) والشوكنى بوجه علم حريص على إيراد كل ملجاء فى شرح اللفظة أو العبارة القرآنية أو إعرابها أو تفسير الآية أو منسبة النزول . إلخ . وفى كثير من الأحيان يكتفى بذلك فلا يدلى برأيه . وفى بعض الأحيان يرجح بعض الآراء على بعض أو يخطئ أو يستدرك . وهذه شواهد على ذلك :

" (يمحو الله ميثاء ويثبت) أى يمحو من ذلك الكتاب ويثبت ميثاء منه . وظاهر النظم القرآنى العموم فى كل شئ مما فى الكتاب فيمحو ميثاء محوه من شقاوة أو سعادة أو رزق أو عمر أو خير أو شر . ويبدل هذا بهذا . ويجعل هذا مكان هذا . وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاك وابن جريج وغيرهم . وقيل : الآية خاصة بالسعادة والشقاوة . وقيل : يمحو ميثاء من ديوان الحفظة . وهو ما ليس فيه ثواب ولا عقاب . ويثبت مثله الثواب والعقاب . وقيل : يمحو ميثاء من البرزق . وقيل : يمحو من الأجل . وقيل : يمحو ميثاء من الشرائع فينسخه . ويثبت ميثاء فلا ينسخه . وقيل : يمحو ميثاء من ذنوب عباده ويترك ميثاء من الذنوب بالتوبة ويترك ميثاء منها مع عدم التوبة . وقيل : يمحو الآباء ويثبت الأبناء . وقيل : يمحو القمر ويثبت الشمس . كقوله : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) . وقيل : يمحو ميثاء من الأرواح التى يقبضها

حال اليوم فيميت صاحبه . ويثبت مايشاء فردّه إلى صاحبه . وقيل : يمحو مايشاء من القرون ويثبت مايشاء منها . وقيل : يمحو الدنيا . ويثبت الآخرة . وقيل غير ذلك . والأول أولى . كما تفيد " ما " في قوله : (مايشاء) من العموم . مع تقدم ذكر الكتاب في قوله : (لكل أجل كتاب) ومع قوله : (وعند أم الكتاب) أي أصله . وهو اللوح المحفوظ . فالمراد من الآية أنه يمحو مايشاء مما في اللوح المحفوظ فيكون كالعلم . ويثبت مايشاء مما فيه فيجوز فيه قضاؤه وقدره على حسب مقتضيه مشيئته . وهذا لاينافي ماثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : " جف القلم " . وذلك لأن المحو والإثبات هو من جملة ماقتضاه الله سبحانه (١) .

وإذا كان في المثال السابق قد اختار رأياً ورجّحه على غيره . وساق حججه على ذلك فإنه عند إيراد الآراء المختلفة في " أصحاب الأعراف " قد التزم مجرد النقل . على ملين بعض هذه الآراء وبعض من تناقض صارخ . إذ يقول بعض المفسرين إنهم " هم العباس وحمزة وعلى وجعفر الطيلر " . في حين يفسرهم آخرون بأنهم " هم أولاد الزنا " . ويرى بعض ثالث أنهم " هم ملائكة موكلون بهذا السور يميزون الكافرين من المؤمنين قبل إدخالهم الجنة والنار " (٢)

وهو في الإعراب أيضاً لا يكد يترك وجها إعرابياً إلا ويذكره . وأحياناً يختار أحد هذه الوجوه . وأحياناً يكتفى بذكر الإعرابات المختلفة فمن الأول قوله في إعراب قوله تعالى : " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار .. " : " محمد مبتداً . ورسول الله خبره . أو هو خبر مبتدأ محذوف . ورسول الله بدل منه . وقيل : محمد مبتدأ . ورسول الله نعت . و " الذين معه " معطوف على المبتدأ . ومابعده الخبر . والأول أولى " (٣) . ويلاحظ أنه لم يسق لهذا الترجيح أية حجة . ومن الثاني قوله في " يوم " الثانية (من قوله سبحانه : " ألا يظن أولئك

١- مجلد ٢/ ص ٨٨

٢- مجلد ٢/ ص ٢٠٨

٣- مجلد ٥/ ص ٥٥

أنهم مبعوثون . ليوم عظيم . يوم يقوم الناس لرب العالمين ") : " انتصاب الظرف بـ " مبعوثون " المذكور قبله ، أو بفعل مقدر يدل عليه " مبعوثون " ، أى " يبعثون يوم يقوم الناس " ، أو على البذل من محل " ليوم " ، أو بإضمار " أعنى " ، أو هو فى محل رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف . أو فى محل جر على البذل من لفظ " يوم " (يقصد " يوم عظيم ") . وإنما بنى على الفتح فى هذين الوجهين لإضافته إلى الفعل " (١) .

وحته الخطة يجرى عليها أيضا فى الناحية القفية . قال فى خلال تفسيره لقوله تعالى : " الذين يظهرون منكم من نسائهم - " : " ومعنى الظهار أن يقول لامرأته : أنت على كظهر لى . أى ولاخلاف فى كون هذا ظهارا واختلوا إذا قال : أنت على كظهر ابنتى أو أختى أو غير ذلك من ذوات المحرم . فنصب جماعة منهم أبو حنيفة ومالك إلى أنه ظهار . وبه قال الحسن والنخعي والزهري والأوزاعي والثوري . وقال جماعة منهم قتادة والشعبي : إنه لا يكون ظهارا ، بل يختص الظهار بالأم وحدها . واختلفت الرواية عن الشافعي ، فروى عنه كالقول الأول ، وروى عنه كالقول الثانى . وأصل " الظهار " مشتق من الظهر .

واختلوا إذا قال لامرأته : أنت على كراس لى أو يدها أو رجلها أو نحو ذلك . هل يكون ظهارا أم لا ؟ وهكذا إذا قال : أنت على كلى . ولم يذكر الظهر . والظاهر أنه إذا قصد بذلك أشهر كل ظهارا . وروى عن أبى حنيفة أنه إذا شبهها بعضو من لى يحل له النظر إليه لم يكن ظهارا . وروى عن الشافعي أنه لا يكون الظهار إلا فى الظهر وحده . واختلوا إذا شبه لمرأته بأجنبية . قليل : يكون ظهارا . وقيل : لا . والكلام فى هذا مبسوط فى كتب الفروع " (٢) .

والشوكلى عندما يورد ، فى آخر مرحلة من مراحل تفسيره للآية أو الآيات التى يتناولها ،

١- مجلد ٥/ص ٢٩٩ .

٢- مجلد ٥/ص ١٨٢ .

الآثار والروايات التي تتعلق بها تلوّة يمتّص هذه المرويات (غالباً على لسان غيره ، وأحياناً بحكمه هو) وتلوّة أخرى يسوقها من غير تعليق .

كما أنّه قد يكون اختار ثناء تفسيره للآية رأياً معيناً وترك ماعداه . ثم نفاجاً بأنه عند استشهاده بالمرويات المتعلقة بهذه الآية قد ساق ضمن مساق ، حديثاً يعضد الرأى الذى تركه ، وذلك دون أن يتعرض له بشيء . وكان المفروض أن يبين لنا لم لم يأخذ بذلك الحديث وكمثال على ذلك نأخذ قوله فى تفسير آية " وهديناه النجدين " قال : " النجد : الطريق فى ارتفاع . قال المفسرون : بينا له طريق الخير وطريق الشر ... وقال عكرمة وسعيد بن المسيب والضحاك : النجدان : التينان ، لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه . والأول أولى وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس فى قوله (وهديناه النجدين) ، وقال : التينين " (١) .

وقد يحدث أن يجيء الشوكلى فى تفسيره بأشياء يرفضها العقل أو يستبعدها دون أن يعقب عليها ، وكأنه يقبلها ، أو على الأقل لا يلفت نظره فيها شيء . من ذلك مثلاً نقله قول الكلبي فى صخرة بيت المقدس إنها " أقرب الأرض إلى السماء بأثنى عشر ميلاً " وقول كعب : " بشانية عشر ميلاً " (٢) ، مع أنّه لو صحّ هذا أو ذاك لكان معنى ذلك لارتفاع هذه الصخرة اثنى عشر أو ثمانية عشر ميلاً . وهذا ظاهر البطلان . لأن ارتفاعها بالأمتار كما هو معروف لا بالأميال ومن ذلك أيضاً حكايته عن المؤرج أنّه سأل الأخفش عن علة حذف الياء فى " يسر " (فى قوله تعالى : " والليل إذا يسر ") ، فأخبره أنّه لن يخبره بالسبب إلا إذا بليت على باب داره سنة ، ففعل ، فعندئذ أجابه عن سؤاله (٣) . ولا يعقل بطبيعة الحال أن يبيت أحد على باب غيره سنة ، فى الحر

١- مجلد ٥/٤٤٦.

٢- مجلد ٥/٨١.

٣- مجلد ٥/٤٢٢.

والبرد وتحت عيون الناس ومن أجل ماذا؟ من أجل أن يسأل عن تلك المسألة التي ليست بالخطيرة ويستبعد أن يحلها من له اتصال بعلوم اللغة والقرآن .

والشوكلنى كثير الاستشهاد بالشعر : على إعراب كلمة ، أو على استعمال لغوى معين ، أو على معنى لفظ أو عبارة . وأحيانا مليورد أكثر من شاهد على شيء واحد وشواهد قد تكون منسوبة لأصحابها ، وأحيانا متساق مجتهلة وفى هذه الحالة الأخيرة يقول : " قال الشاعر . " أو " ومنه : " أو " ومنه قول الشاعر " وهو فى هذا كله يجرى على آثار عند غير قليل من المفسرين القدامى .

وقد وجدت أنه ، فى استشهاد على أن " جعل " (فى قوله تعالى : " هو الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ") معناها " صير " ، قد أورد قول الشاعر :

وقد جعلت أرى الاثنين أربعة والأربع اثنين لما هنى الكبر (١)

وواضح أن ليس هذا مكن ذلك الشاهد ، فإن " جعلت " فى البيت معناها " شرعت " لا " صيرت " وهى إذن من أخوات " كلد " ، ومن ثم فلها اسم (هو التاء فى " جعلت ") وخبر (وهو " أرى الاثنين أربعة ") ، لا من أخوات " ظن " ، أى لاتأخذ مفعولين كما وهم الشوكلنى رحمه الله ويبدو أنه قرأ البيت من غير انتباه فوق معناه فى ذهنه هكذا : " وقد جعلت الاثنين أربعة " وهو سهو يمكن أن يقع فيه أى إنسان

كما أنه عند تناوله لقوله تعالى عن الكفار وعدم جدوى دعائهم لألهتهم : " والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ، وما هو ببالغه " قد أورد قول من قال إن " المعنى أنه كبسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه فلا يحصل فى كفه شيء منه " ، وتعزيره ذلك بقوله : " وقد ضربت العرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلا بالقبض على الماء ، قال الشاعر :

فأصبحت مما كان بينى وبينها من الودّ مثل القابض الماء باليد

وقال الآخر :

ومن يلعن الدنيا يكن مثل قلبض على الماء خلته فروج الأصابع " (١)
لقد كان على الشوكني أن يلتفت إلى أن معنى الآية لا يمكن أن يكون هذا ، وأن الشاهدين من
ثم ليسا في موضعهما . وقد سبق أن تناولت هذا التفسير في كتابي " سورة الرعد - دراسة أسلوبية
ولبية " ، فقلت : " ورغم وضوح هذه الصورة فإن أبا عبيدة وغيره قد رأوا أن ذلك تشبيه
بالقلبض على الماء في أنه لا يحصل على شيء ، وأن العرب تضرب بذلك المثل في الساعى فيما
لا يدركه ، ولستشهدوا بيئين من الشعر على ذلك . وقد كان الألوسى على حق حين لاحظ أن أبا
عبيدة يتكلم عن شيء مغاير لما ذكرته الآية ، فالآية تتحدث عن إنسان بلسط كفيه إلى الماء لا
قلبضها عليه - إن الماء لا يمكن الحصول عليه بقبض الأصابع ، بل يفر من بينها فلا يحصل
إنسان منه على شيء . وقد أصابت العرب حين شبهت من سعى في أمر مستحيل بالقلبض على
الماء ، وإن كانت الآية قد شبهته باللسط كفيه إلى الماء لا القلبض بها عليه ، وهو أقوى في
الدلالة على المعنى ، إذ البلسط كفيه إلى الماء لا يحصل منه على كثير أو قليل ، أما القلبض
كفيه عليه فهو يخرج على أية حال بالبلل " (٢). كان على الشوكني أن يلتفت إلى ذلك فيعلق على
هذا الرأي بمليفد عدم قبوله إياه ، ولكنه اكتفى بإيراده مع غيره من الآراء دون أن يوازن
بينها ويختار منها .

والذى لاحظته في موقف الشوكني من الغييات في أكثر من موضع أنه لا يقبل ما جاء فيها من
تفسيرات إلا إذا استند إلى حديث صحيح . قال في الكلام عن عدد الملائكة الذين نزلوا يوم
حين إنه " قد اختلف في عددهم على أقوال : قيل خمسة آلاف ، وقيل : ثمانية آلاف ، وقيل : ستة
عشر ألفا ، وقيل غير ذلك . وهذا لا يعرف إلا من طريق النبوة . واختلفوا أيضا هل قتلت

١- مجلد ٢/ ٢٣.

٢- سورة الرعد - دراسة أسلوبية ولبية / مركز للشرق العربى / الطائف / ص ٢٤.

الملائكة فى هذا اليوم أم لا . وقتنقم أن الملائكة لم تقتل إلا يوم بدر وأنهم إنما حضروا فى غير يوم بدر لتقوية قلوب المؤمنين وإدخال الرعب فى قلوب المشركين “ (١)
على لى قبل أن أغادر هذا الشاهد إلى غيره أود أن أشير إلى أن الشوكلى قد ذكر عند تفسيره للآيتين التسعة والعشرة من سورة “ الأنفال ” . وهما الآيتان اللتان تحدثان عن إمداد الله رسوله والمسلمين يوم بدر بالملائكة . أن “ الملائكة لم يقتلوا . بل أمد الله المسلمين بهم للبشرى لهم وتطمين قلوبهم وتثبيتها “ (٢) . ومع هذا فقد أورد الشوكلى . عند فراغه من تفسير هاتين الآيتين . روايات تقول بقتال الملائكة للكفر يوم بدر (٣) . ونفس الشيء فعله بعد انتهائه من تفسير الآيات التى تحدثت عن ذات الموضوع من سورة “ آل عمران “ (٤) وهذا وذاك دون أن يحاول التوفيق بين مقاله وأورده فى هذه المواضع الثلاثة . وهو أمر يقع فيه أحيانا كما بينت سافا .

وهذا مثال آخر على أن الشوكلى يتوقف فى أمور الغيبت إلا إذا كان هناك حديث صحيح عن النبى . قال : “ وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن الحسن فى قوله : (إن المنافقين يخلعون الله ...) الآية . قال : يلتقى على مؤمن ومنافق نور يمشون به يوم القيامة حتى إذا انتهوا إلى الصراط طغىء نور المنافقين ومضى المؤمنون بنورهم فلك خبيعة الله إياهم وأخرج ابن جرير عن السدى نحوه . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد وسعيد بن جبر نحوه أيضا ولا أدرى من أين جاء لهم هذا التفسير . فإن مثله لا ينقل إلا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم “ (٥) .

ولكنه فى مواضع أخرى لا يعلن عن موقفه هذا من الأمور الغيبية . ففى تسويم الملائكة . أى

١- مجلد ٢/ ص ٢٤٨ .

٢- مجلد ٢/ ص ٢٩٠ .

٣- مجلد ٢/ ص ٢٩٢ .

٤- مجلد ١/ ص ٢٧٩-٢٨٠ .

٥- مجلد ١/ ص ٥٣٠ .

العلامة التي كانوا يتخنونها. شارة لهم ، يوم أحد ، أورد كعادتة الأحوال المختلفة ، ملين اعلمهم بعلامتهم بيض أو حمر أو خضر أو صفر ، وركوبهم خيلا بلقا ، وغير ذلك (١) ، ولم يقل إنه ينبغي التوقف في هذا الأمر عند ما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام والأمر نفسه نجده عند تفسيره للكلمة " الرقيم " في الآية التاسعة من سورة " الكهف " ، فقد أورد قول من قال إنه لسم قرية أهل الكهف ، وقول من رأى أنه لسم لوح من حجارة أو رصاص رقت فيه أسماؤهم وجعل على باب الكهف بعد أن ملئوا ، وقول من فسره بأنه كلبهم ، وقول من ذكر أنه لسم الولد الذي كنوا فيه ، وقول من شرحه بأنه لسم الجبل الذي كان فيه الغار (٢) ، رغم أن أيا من هذه الأحوال لا يستند إلى خبر عن النبي عليه الصلاة والسلام . ولم يعلق الشوكاني على ذلك ، مع أنه من غيبات التاريخ .

وفى بعض الأحيان نراه يحكم على بعض المسائل التي يدور عليها الخلاف بين العلماء بأنها ليست بذات فائدة وأن الاشتغال بها من ثم لا معنى له ، كما هو الحال عند تفسيره لقوله تعالى من سورة " النساء " : " لن يستكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون " ، إذ قال إنه " قد استدلل بهذا القائلون بتفضيل الملائكة على الأنبياء ، وقرر صاحب الكشف وجه الدلالة بما لا يسن ولا يغني عن جوع ، ودعى أن النوق قاضي بذلك ... وعلى كل حال ، فما أولاد الاشتغال بهذه المسألة ! وما أقل فائدتها ! وما أبعدنا عن أن تكون مركزاً من المراكز الشرعية وجسراً من الجسور ! " (٣) .

وقد عاد الشوكاني لهذه المسألة عند تعرضه لتفسير قوله تعالى من سورة " الأعراف " : " وقال : منها كما ربكها عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين " ، فقد قال بعد أن ساق رأى النحاس بأن الله قد فضل الملائكة على جميع الخلق في غير موضع من القرآن

١- مجلد ١/ ص ٢٧٨ .

٢- مجلد ٢/ ٢٧٧ .

٣- مجلد ١/ ص ٥٤٢ .

(بماقيهم الأنبياء بطبيعة الحال) . ورأى ابن فورك . وهو مختلف عن رأى النحاس : " وقد اختلف الناس فى هذه المسألة اختلافا كثيرا وأطالوا الكلام فى غير طائل . وليست هذه المسألة مما كُلفنا بعلمه . فالكلام فيها لايعنيننا " (١)

أما عن قوله تعالى من سورة " الإسراء " عن بنى آدم : " وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " فرغم أنه قد كرر القول بأن الاشتغال بهذه المسألة لايتعلق به فائدة فقد عرض رأى الفريقين وحججهم وناقشها وانتهى إلى رأى بدوره فيها . قال : " وقد شغل كثير من أهل العلم بمالم تكن إليه حاجة ولايتعلق به فائدة . وهو مسألة تفضيل الملائكة على الأنبياء أو الأنبياء على الملائكة . ومن جملة ما تمسك به مفضلو الأنبياء على الملائكة هذه الآية ولا دلالة على المطلوب لما عرفت من إجمال الكثير وعدم تبيينه . والتعصب فى هذه المسألة هو الذى حل بعض الأشاعرة على تفسير الكثير هنا بالجميع حتى يتم له التفضيل على الملائكة وتمسك بعض المعتزلة بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء . ولا دلالة أنها على ذلك . فإنه لم يقم دليل أن الملائكة من القليل الخارج عن هذا الكثير ولو سلمنا ذلك فليس فيما خرج عن هذا الكثير مايفيد أنه أفضل من بنى آدم . بل غاية ما فيه أنه لم يكن الإنسان مفضلا عليه . فيحتمل أن يكون مساويا للإنسان . ويحتمل أن يكون أفضل منه ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال " (٢) .

إذن فالشوكلى قد انجرّ إلى تناول مسألة كان يرى عدم جدوى الاشتغال بها لأنها ليست مما كلفناها الله . وتشبه هذه المسألة . فى أنها ليست مما يستطاع القطع فيه بشئ ولا هى مما يجدى علينا . مسألة دخول الجن الجنة أو لا . وهل كان لهم رسل من أنفسهم أم إن الرسل جميعا كانوا من البشر . ومع هذا فقد تعرض الشوكلى لهذا الأمر بالمناقشة . وذكر رأى الفريقين . ورجح أحدهما على الآخر لاعتبارات رأها . قال : " وقد اختلف أهل العلم فى دخول مؤمنى الجنة

١- مجلد ٢/ ص ١٩٥ .

٢- مجلد ٢/ ص ٢٤٤-٢٤٥ .

الجنة كما يدخل عصاتهم النار لقوله في سورة تبارك : (وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير) وقول الجن : (ولما القسطون فكثروا لجهنم خطبا) وغير ذلك من الآيات . فقال الحسن : يدخلون الجنة . وقال مجاهد : لا يدخلونها وإن صُرفوا عن النار . والأول أولى لقوله في سورة " الرحمن " : (لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان) وفي سورة " الرحمن " آيات غير منه تدل على ذلك فراجعها . وقد قلنا أن الحق أنه لم يرسل الله إليهم رسلا منهم . بل الرسل جميعا من الإنس . وإن أشعر قوله (ألم يلقكم رسل منكم) بخلاف هذا فهو مدفوع الظاهر بآيات كثيرة في الكتب العزيز دالة على أن الله سبحانه لم يرسل الرسل إلا من بنى آدم ومنه الأبحاث الكلام فيها يطول . والمراد الإشارة بأخصر عبارة " (١)

والواقع أنني رجعت إلى سورة " الرحمن " . رغم أنني أحفظها ولا أذكر أنه لفت نظري فيها شيء من هذا الذي يقوله الإمام الشوكاني رحمه الله . فلم أجد فيها شيئا صريحا . وإن كان الشوكاني قد قال هناك أيضا : " وفي هذه الآية (آية الطمئن) بل في كثير من آيات هذه السورة دليل على أن الجن يدخلون الجنة إذا آمنوا بالله سبحانه وعملوا بفرائضه وانتهوا عن مناهيه " (٢) . لما قوله تعالى في تلك السورة : " لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان " فلا يدل بالضرورة على هذا . إذ ليس شرطا أن يكون المعنى (كما أحسب أن الشوكاني قد فهم) : " لم يطمثن أحد من أمل الجنة من الإنس أو الجن " . كذلك لا أظن أن بمستطاعتنا الجزم بأن الجن لم يرسل لهم قط رسل من جنسهم . على أن ليس معنى كلامي هذا أنني ألوم الإمام الشوكاني عليه رحمة الله لأنه نلش هذه الموضوعات . بل كل ما أريد أن أشير إليه هو أنه خرج على ما كان قد قرره من أن الاشتغال بهذا لا يفيد وإنما لم نكلف بحثها هذا كل ما هنالك . وإن من الصعب أن نوقف حركة الذهن البشري وتطلعه وفضوله . ولسوف يظل العلماء والدارسون يتناولون هذه

١- مجلد ٥/ ٢٠٢.

٢- مجلد ٥/ ص ١٤١.

المسائل بغض النظر عن ثمرة هذا التناول . ذلك أنهم بعملهم هذا إنما يشبعون فضولا بشريا لا سبيل إلى التخلص منه إلا بتغيير الطبيعة الإنسانية. ولتأني لأحد ذلك ؟

ومما اختلف فيه موقف الإمام الشوكاني من موضع لموضع أيضا تفسير آيات الصفات ومليشيتها إنه مثلا عند قوله تعالى : " وسع كرسيه السماوات والأرض " يؤكد أن " الكرسي " الظاهر أنه الجسم الذي وردت الآثار بصفته وقد نفى وجوده جماعة من المعتزلة ، وأخطأوا في ذلك خطأ بينا ، وغلطوا غلطا فاحشا وقال بعض السلف إن الكرسي هنا عبارة عن العلم ورجح هذا القول ابن جرير الطبري وقيل : كرسية قدرته التي يمسك بها السماوات والأرض وقيل إن الكرسي هو العرش وقيل : هو تصوير لعظمته . ولا حقيقة له وقيل : هو عبارة عن الملك والحق القول الأول ، ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقي إلا مجرد خيالات تسببت عن جهالات وضلالات والمراد بكونه وسع السماوات والأرض أنها صارت فيه وأنه وسعها ولم يضق عنها لكونه بسيطا واسعا (١) وهو كما ترى يأخذ الآية على ظاهرها من غير تأويل

وهذا الموقف ذاته يقلبنا عند تفسيره للآية الرابعة والخمسين من " الأعراف " ، إذ يقول في " استوى على العرش " : " قد اختلف العلماء في معنى هذا على أربعة عشر قولاً وأحقها وأولها بالصواب منذهب السلف الصالح : أنه استوى سبحانه عليه بلا كيف ، بل على الوجه الذي يليق به مع تنزهه عما لا يجوز عليه والاستواء في لغة العرب هو العلو والاستقرار " (٢)

وقد ذكر د محمد حسين الذهبي أن " عقيدة الشوكاني عقيدة السلف من حمل صفات الله الواردة في القرآن والسنة على ظاهرها من غير تأويل ولانحراف " ، كما أشار إلى أن الشوكاني " قد ألف رسالة في ذلك سماها : التحف بمنذهب السلف " (٣) ثم أعاد القول بأنه " سلفي

١- مجلد ١ / ص ٢٧٢

٢- مجلد ٢ / ص ٢١١

٣- التفسير والمفسرون / مجلد ٢ / ص ٢٨٦

العقيدة ، فكل ماورد فى القرآن من ألفاظ توهم التشبيه حملها على ظاهرها ، وفوض الكيف إلى الله “ ، ثم ساق مقاله الشوكلى فى الآيتين اللتين أشرت إليهما ماذكرته قبل قليل (١) وقد وافق رأى د محمد حسن بن أحمد الغمارى رأى الدكتور الذهبى فى القول بأن الشوكلى “ قد جرى فى تفسير آيات الصفات على منصب السلف الصالح ، وهو إثباتها وإجولؤها على طاهرها ونفى الكيفية عنها “ ، ثم ساق شواهد من تفسيره على ذلك منها هذا الشاهدان اللذان أتى الدكتور الذهبى وأتيت أنا أيضا بهما (٢) .

ولكن هل جرى الشوكلى دائما فى آيات الصفات على منصب السلف الصالح من عدم التأويل وأخذ الكلام على ماهو عليه مع تفويض كيفيته إلى الله تعالى ؟
يقول الشوكلى فى قوله تعالى : “ والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه “ : “ أخير سبحانه عن عظيم قدرته بأن الأرض كلها مع عظمها وكثافتها فى مقدوره ، كالشئ الذى يقبض عليه القبض بكفه ، كما يقولون : “ هو فى يد فلان وفى قبضته “ للشئ الذى يهون عليه التصرف فيه ، وإن لم يقبض عليه وكذا قوله : (والسموات مطويات بيمينه) ، فإن ذكر اليمين للمبالغة فى كمال القدرة كما يطوى الواحد منا الشئ المقدور له طيه بيمينه . . واليمين فى كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك قال الأخفش : (بيمينه) . يقول : “ فى قدرته “ ، نحو قوله : (أو ما ملكت أيمنكم) ، أى ماكنت لكم قدرة عليه وليس الملك فى اليمين دون الشمال وسائر الجسد . ومنه قوله سبحانه : (لأخننا منه باليمين) ، أى بالقوة والقدرة ... “ (٣)

وفى تفسير قوله تعالى : “ يد الله فوق أيديهم “ يقول : “ جملة (يد الله فوق أيديهم)

١- السابق / مجلد ٢/ ٢٩٥.

٢- الإمام الشوكلى مفسرا / ص ١٨ وابعدها .

٣- مجلد ٢/ ص ٤٧٥.

مستأنفة لتقرير ما قبلها على طريق التخيل في محل نصب على الحال والمعنى أن عقد الميثاق مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كعقده مع الله سبحانه من غير تفاوت وقال الكلبي : " المعنى أن نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة " وقيل : يده في الثوب فوق أيديهم في الوفاء وقال ابن كيسان : قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم " (١) وعند قوله تعالى : " لأخذنا منه باليمين " يقول : " (لأخذنا منه باليمين) ، أي بيده اليمين قال ابن جرير : إن هذا الكلام خرج مخرج إزدلال على عادة الناس في الأخذ بيد من يعاقب . وقال الفرء والمبرد والزجاج وابن قتيبة : (لأخذنا منه باليمين) ، أي بالقوة والقدرة . قال ابن قتيبة : وإنما أقام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شيء في ميله . " (٢) وفي قوله تعالى : " وجاء ربك والملك صفا صفا " يفسر مجيء الله بـ " جاء أمره وقضاؤه وظهرت آياته . وقيل : المعنى أنها زالت الشبهة في ذلك اليوم ، وظهرت المعارف وصارت ضرورية ، كما يزول الشك عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه . وقيل : جاء قهر ربك وسلطانه وانفراده بالأمر والتبشير من دون أن يجعل إلى أحد من عباده شيئا من ذلك " (٣) ومن هذه النصوص يتبين لنا أن الشوكنتي لم يكن يأخذ دائما في آيات الصفات بمنهج السلف الذي لا يلجأ إلى تأويل ، وأن من قال من الدارسين بغير ذلك لم يستقر فيما يبدو تفسير الشوكنتي لكل الآيات التي من هذا القيل . ومن الواضح أيضا أن عبدا من المفسرين من أهل السنة ، كإبن جرير وابن قتيبة مثلا ، قد لجأوا في بعض تلك الآيات إلى التأويل والقول بالمجاز .

وهناك قضية كنت أحب لو أن الشوكنتي رحمه الله قد أولاها مزيدا من العناية والدرس ، وهي

١- مجلد ٥/٤٧-٤٨

٢- مجلد ٥/٢٨٦

٣- مجلد ٥/٤٤٠

قضية حشر الحيوانات وهل ستُحسب فعلا يوم القيامة كما يقول بعض المفسرين . أو إن مدار . الأمر على المحاز والمقصود الإشارة إلى دقة الحساب وشموله لكل شيء . كما يذهب قوم آخرون ؟

جاء فى تفسير الشوكلى لقوله تعالى عن الدواب : " ثم إلى ربهم يُخشرون " : " وفيه دلالة على أنها تُخشَر كما يحشر بنو آدم . وقد ذهب إلى هذا جمع من العلماء . ومنهم أبوذر وأبوهريرة والحسن وغيرهم . وذهب ابن عباس إلى أن حشرها موتها . وبه قال الضحاك . والأول أرجح : للآية . ولما صح فى السنة المطهرة من أنه يقاد يوم القيامة للشاة الجلحاء من الشاة القرناء . ولقول الله تعالى : (وإذا الوحوش حُشرت) وذهبت طائفة من العلماء إلى أن المراد بالحشر المذكور فى الآية حشر الكفار . وماتخلل كلام معترض قالوا : وأما الحديث فالمقصود به التمثيل على جهة تعظيم أمر الحساب والتصاص واستدلوا أيضا بأن فى هذا الحديث خارج الصحيح عن بعض الرواة زيادة . ولفظه : " حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء . وللحجر لم ركب على الحجر . وللعود لم خدش العود " قالوا : والحمدات لا يُغفل خطابها ولا ثوابها ولا عقابها " (١)

وقد كرّر الشوكلى هذا الرأى عند تعرضه لقوله تعالى من سورة " التكويد " : " وإذا الوحوش حُشرت " (٢) . ولكن من غير هذا التفصيل

إن القرآن يقول : " وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا " (٣) . ولم يرد فى القرآن ولا فى السنة أن الله سبحانه قد أرسل للحيوان والطير رسلا لا من أجسادهم ولا من البشر . فكيف يتم تعنيها ولم يُبعث لها رسول ؟ ثم إن الكلام فى القرآن عن التكليف والحساب إنما هو مقصور على الإنسان

١- مجلد ٢ / ص ١١٤ .

٢- مجلد ٥ / ص ٣٨٨ .

٣- الإسراء / ١٥ .

والجن لا يتعداهما إلى غيرهما من المخلوقات كذلك فإن كلام القرآن عن الغرض من خلق الحيوان يخلو سلباً من الإشارة إلى أنها مكلفة ، ويتعبد على أنه سبحانه قد خلقها لخدمة الإنسان قال تعالى : " ومن الأنعام حَمُولَةٌ وَفَرشا " (١) وقال : " خلق الإنسان من نطفة فلذا هو خصيم مبين والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون " (٢) . وقال : " وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين . . . وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلّى من كل الثمرات فليسلكن سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون " (٣) . وقال : " الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوها منها وتأكلون ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تُحْمَلُونَ " (٤) . وذلك على خلاف ما قاله القرآن في حق الإنس والجن : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (٥) . " وأن ليس للإنسان إلا ما سعى . وأن سعيه سوف يُرى . ثم يجزاه الجزاء الأوفى " (٦) . إلخ ويؤكد هذا الفرق بين الحيوانات والعقلاء المكلفين من الجن والإنس أن القرآن في أكثر من موضع حين أراد الزرابة على من لم يصيخوا إلى دعة الحق منهم قد شبههم بالحيوانات في انغلاق عقولهم وعدم وعيهم بالمسؤولية الملقاة على كاهلهم وأنهم يعيشون للأكل والشرب لا غير . قال تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس

١- الأنعام / ١٤٢

٢- النحل / ٨-٤

٣- النحل / ٦٦-٦٨

٤- غافر / ٧٩-٨٠

٥- الذاريات / ٥٦

٦- النجم / ٢٩-٤١

لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون “ (١) وقال : “ والنين كفروا يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام “ (٢) وقال : “ مثل النين حُمّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفرا “ (٣) فلو كان الحيوان مكلفاً ما شَبَّ به الكفار النين أصموا آذانهم وأغضوا عيونهم عن التكليف الذى فُرض عليهم بوصفهم بشراً أو جناً

ومع ذلك فإن موقف الشوكانى من هذا الموضوع واحد ، ولم يفعل كالطبرى والزمخشري مثلاً ، اللين فسّروا “ حشر الوحوش “ مرة على أنه الحساب ، ومرة على أنه مجرد جمعها (٤) والشوكانى رغم زبديته لاتحس فى تفسيره بأى أثر تشيعى وقد ذكر د الغمارى أنه “ خلع ربة التقليد وهو دون الثلاثين . وكان قبل ذلك على المذهب الزيدى فصار علماً من أعلام المجتهدين وأكبر داعية إلى ترك التقليد . وأخذ الأحكام اجتهاداً من الكتاب والسنة “ (٥) . فهل نفهم من هذا أن الشوكانى ترك المذهب الزيدى ؟

إن الرجل فى تفسيره يبدو كما لو كان من أهل السنة : إنك ترجع إلى الآيات التى يفسرها الشيعة تفسيراً خاصاً فلا تجد لذلك عنده من أثر إنه لا يقول مثلاً إن “ النحل “ فى قوله تعالى : “ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلّى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس . “ (٥) هى آل البيت وإن الشراب الذى يخرج من بطونها هو العلم الذى اختصهم الله به . ولا يقول فى قوله تعالى : “ مرج البحرين يلتقيان . . يخرج منهما اللؤلؤ

١- الأعراف / ١٧٩

٢- محمد / ١٢

٣- الجمعة / ٥

٤- انظر تفسير كل منهما للآية / ٢٨ من سورة الأنعام والآية / ٥ من “ التكويد “ .

٥- الإمام الشوكانى مفسراً / ص ٦٢ .

٦- النحل / ٦٨-٦٩

والمرجان " (١) إن البحرين هما على وفاطمة ، واللؤلؤ والمرجان هما الحسن والحسين كذلك فإنه يورد الروايات التي جاءت في الصحيحين وغيرهما عن استغفار النبي عليه الصلاة والسلام لأبى طالب بعد وفاته على الشرك ونهى القرآن له عن ذلك إيراد من يقبلها ولا يرى فيها شيئاً (٢) بل إنه عند تفسيره للآيات ٨-١٢ من سورة " الإنسان " : " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا .. إلخ " يرى أن ظاهرهما " العموم في كل من خاف من يوم القيامة وأطعم لوجه الله " (٣) ، ولا يذكر سبب نزولها في علي وفاطمة أثناء ذلك . إنما يذكره بعد هذا حين يورد الأحاديث التي جاءت في هذه الآية . أي أنه لا يتقصر الجزاء في هذه الآية على علي وفاطمة رضي الله عنهما . بل يجعله صالحاً لكل من عمل مثل عملهما . ويضاف إلى ذلك أنه يرى أن المتعة إنما كانت حلالاً ثم تُسَخَّحَ حلالها وأصبحت حراماً . ويسوق رواية عن ابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي أن ابن عباس قد أنكر بشدة أن يكون قد أفتى بحل المتعة بعد تحريمها إلا لمضطر . مثلاً أحلت الميتة والدم ولحم الخنزير للجائع المشفى على الهلاك لا أكثر (٤) كما أنه يؤكد أن أهل البيت لا يعرفون من الوحي شيئاً إلا ما بلغه الرسول عليه السلام لسائر المسلمين في القرآن ، ويورد الأحاديث الدالة على ذلك (٥) .

وكتب الحديث التي يعتمد عليها الشوكلي هي كتب أهل السنة : الصحيح والموطأ والبيهقي وغيرهم .

وقد نقل د الفلماري عن الشوكلي أن معاصريه من علماء الزيدية هاجوا عليه وسبوه ووشوا به لدى السلطان بغية إيدائه لولا أن الله قد لطف به ، وذلك لفتياه بتأثيم من ينم الصحابة

١- الرحمن / ١٩-٢٢ .

٢- مجلد ٢ / ص ٤١١ .

٣- مجلد ٥ / ص ٢٤٨ .

٤- مجلد ١ / ص ٤٥٥ .

٥- مجلد ٢ / ص ٥٩-٦٠ .

الذين يسبهم الشيعة واستشهاده على رأسه بما كان عليه أهل البيت (١) بل إن للشوكلنى كنباً فى النبى عن صحابة رسول الله وتحريم سبهم أو ذكرهم بأى شىء يسىء إليهم ، عنوانه : " إرشاد الغبى إلى منصب أهل البيت فى صحب النبى وتقل إجماع أهل البيت من ثلاثة عشر وجهاً على عدم ذكر الصحابة بسب أو ما يقاربه " (٢) .

وقد اتهم الإمام الشوكلنى رحمه الله من المتطرفين من علماء الزيدية بأنه يعمل على تقويض منصب آل البيت (٣) .

من هنا فلا عجب أن يُعَدّ سنياً ، فقد وصفه تلميذه العلامة حسين بن محسن السبعى الأنصارى اليمانى بأنه " قاضى قضاة أهل السنة والجماعة " (٤) وقال عنه د الغلارى إنه عمل على " نشر السنة وإمالة البعة والدعوة إلى طريق السلف الصالح " (٥) .

هذا ، وقد رجع الشوكلنى فى إعدادة " فتح القدير " إلى عدد كثير من كتب التفسير والحديث والفقه واللغة والأدب وتتردد فى تفسيره أسماء الطبرى والزمخشرى وابن عطية والنحاس والجوينى والفراء والكسائى والأصمعى والجلحظ والأزهرى والخليل والقشبرى والبخارى ومسلم ومالك والترمذى وابن حنبل والشافعى وأبى حنيفة والأخفش والزجاج وابن جنى وابن الأتبارى ، وكثير من الأسماء الأخرى لعلماء فى كل من هذه الفنون وغيرها

ومن الكتب التى رجع إليها أيضاً كنباً " العهد القديم " و " العهد الجديد " : " ووقفنا فى الأنجيل الأربعة التى يطلق عليها عندهم اسم الإنجيل على اختلاف كثير فى عيسى : فتارة يوصف بأنه ابن الإنسان ، وتارة يوصف بأنه ابن الله ، وتارة يوصف بأنه ابن الرب . وهذا تناقض

١- الإمام الشوكلنى مفسراً / ص ٦٨

٢- السابق / ص ٨٢،٧٢

٣- السابق / ص ٧٠

٤- مجلد ١ / ص ٤

٥- الإمام الشوكلنى مفسراً / ص ٧٠

ظاهر وتلاعب بالدين " (١) . " (قل تعالوا أقتل ما حرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات انتهى قلت : هي الوصايا العشر التي في التوراة . وأولها : أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك إله آخر غيري . ومنها : أكرم أباك وأمك ليطول عمرك في الأرض التي يعطيك الرب إلهك . لا تقتل . لا تزني . لا تسرق . لا تشهد على قريبك شهادة زور . لا تشته بنت قريبك ، ولا تشته لمرأة قريبك ولا عبده ولا أخته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً ما لقريبك . وللإهود بهذه الوصايا غنية عظيمة . وقد كتبها أهل الزبور في آخر زبورهم ، وأهل الإنجيل في أول إنجيلهم " (٢) .

" أنزل الله سورة يوسف جملة واحدة كما في التوراة " (٣) . " وقفنا على الزبور فوجدناه خطبا يخطبها داود عليه السلام ويخطب بها ربه سبحانه عند دخوله الكنيسة ، وجملة مائة وخمسون خطبة ، كل خطبة تسمى مزموراً " (٤) .

ومع هذا فإن الشوكلي لم يكن يرجع إلى كتب الإهود والنصارى دائماً في الموضوعات التي لها علاقة بها . ومن ذلك أنه لم يحاول البحث فيها عن المثل الذي ضربه الله سبحانه وتعالى في التوراة والإنجيل للرسول عليه الصلاة والسلام والذين آمنوا معه ، كما أخبرنا الله سبحانه في الآية الأخيرة من سورة " النح " . وكذلك لم يحاول أن يرى هل البشارة التي أخبر القرآن (في سورة " الصف " / آية ٦) برزوحنا في الإنجيل بنبو محمد عليه الصلاة والسلام مازالت موجودة في الأناجيل التي بين أيدينا الآن أم إن النصارى قد عبثوا بها

وأخيراً نختم بكلمة عن أسلوب الشوكلي . وهو أسلوب قوى متين البنيان ، يعتمد السجع والترادف وحسن التقسيم في كثير من الأحيان ، وينسب مترسلاً في بعض الأحيان الأخرى .

١- مجلد ١ / ص ٥٤١ وانظر مجلد ٢ / ص ٢٥٢ .

٢- مجلد ٢ / ص ١٧٨-١٧٩ .

٣- مجلد ٢ / ص ٧ .

٤- مجلد ٢ / ص ٢٣٦ .

وقد يستطرد إلى القضايا التي تشغله ، كفضية تقليد أئمة المنعب الذي عليه الإنسان دون تفكير ورغم قيام الدليل على عكسه من القرآن والسنة . وكفضية البدع مثلاً . وعندئذ يعنف أسلوبه ويلتهب .

وهو كثير من علماء التفسير والنحو القدامى يقيم بين الحين والآخر حواراً مع القارىء ، فيستخدم أسلوب " الفنقلة " : " فإن قلت كذا قلت كذا " ، أو يقول : " وقد يقال كذا فيجب بأن ... " ، أو يضرب المثل للقارىء قللاً : " ... من قولك كذا وكذا " .

وقد رأيت يستخدم عدة مرات هذه العبارة : " وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل " ، يريد بها أن كلام الله يجب كل كلام سواه .

وفى النحو نراه يستعمل فى بعض الأحيان مصطلحات تختلف قليلاً عن المصطلحات التي شاعت بين أرباب ذلك الفن ، فيسمى نائب الفاعل " القائم مقام الفاعل " ، وبدلاً من أن يقول : " منصوب على أنه مفعول مطلق " نراه يقول : " منصوب على أنه مصدر " وبالمثل يقول : " منصوب على العلة / أو على العلية " فى " المفعول لأجله " . كما أنه يقول : " مبنى للفاعل " و " مبنى للمفعول " ، ويقصد : " مبنى للمعلوم ومبنى للمجهول " . ويسمى لام التعليل " لام العلة " . ويقول للاسم الموصول : " الموصول " فقط ، ولجواب الشرط : " جزاء الشرط " .

”الإفصاح فى فقه اللغة“

لحسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدى

المعاجم فى اللغات الحية العربية كثيرة متنوعة : منها الأحادى اللغة ، والثلاثى اللغة ، بل والثلاثى اللغة كذلك . ومنها المعاجم العلمية ، والمعاجم الخاصة بعلم من العلوم أو فن من الفنون . ومنها المعاجم المبسطة ، والمعاجم الوجيزة . ومنها معاجم اللهجة الفصحى ، ومعاجم اللهجة أو اللهجات العلمية . ومنها (فى لغتنا) المعاجم المرتبة ألفبائيا ، وتلك المرتبة حسب الموضوعات . ومن المعاجم الألفبائية ما هو مرتب حسب جنس الكلمة (وهذا هو الأغلب الأعم) ، والمرتب حسب صيغة الكلمة (وذلك قليل) . والمرتب حسب جنس الكلمة منه ما يقوم ترتيبه على الأوائل والثوانى من حروف الكلمة ، وما يقوم ترتيبه على الأواخر والأوائل منها . ومنها كذلك ما يقوم ترتيبه على قلب حروف الكلمة بحيث إن كل الكلمات المركبة من ”ض ر ب“ مثلا ، ليا كان ترتيب هذه الأحرف فيها ، يتلو بعضها بعضا .. وهكذا .

والمعجم الذى نعرض له بالتحليل والنقد فى هذا الفصل هو معجم ”إفصاح فى فقه اللغة“ للأستاذين المصريين المعاصرين حسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدى . وقد كان الأول منشأ أول بالتعليم الثانوى ، أما الثانى فكان عضوا بمجمع اللغة العربية .

وقد صدر هذا المعجم لأول مرة عام ١٩٢٩ م (١٣٤٨ هـ) ، ثم طبع طبعة ثانية ملوئة بالزيادات والتقيحات ظهر منها الجزء الأول عام ١٩٦٤ م (١٣٨٤ هـ) ، والجزء الثانى عام ١٩٦٧ م (١٣٨٧ هـ) . وسوف يكون كلامى منصبا على هذه الطبعة الثانية .

و”إفصاح فى فقه اللغة“ من ذلك النوع من المعاجم المرتب حسب الموضوعات . وهو مقسم إلى ثلاثة وعشرين بابا تغطى الموضوعات الموجودة فى دنيا البشر : فالباب الأول فى خلق الإنسان . وهذا الباب مقسم بدوره إلى ”الحمل والرضاع والفظام“ وكل ما يتعلق بها ، و”جسم

الإتسان وأعضائه وصفات كل عضو ومليعرض لـه من حسنات ومغيب " والباب الثانى فى " أوصاف الناس الخلقية والخلقية " بنوعها : المستحسن وغير المستحسن والباب الثالث فى " الكلام والكتابة والأصوات والأخبار والتقاضى والأحكام والعقوبات " . والباب الرابع فى " مشى الإنسان وسفوه وإقلمته ، وفى الطرق ، وفى الجلوس والنوم " . والخميس فى " القرابات والنسب والأعوان وفى جماعات الناس ومراتبهم " . والسادس فى " نعوت النساء وتزوجهن وحليهن وزيتهن " . والسابع فى " الملابس وأنواعها وفى الأحنية " والثامن فى " طبخ الطعام وفى الأطعمة والأشربة وأولئها وفى اللبن والعسل والخمر ، وفيما يخرج من البطن " ، ومليخرج من البطن قد يكون عرقا ، وقد يكون ريحا ، وقد يكون تجشؤا ، وقد يكون غائطاً ، وقد يكون بولاً ... وهكذا . لما الباب التاسع فى " الأمراض والعيوب الخلقية والطب والعلاج " . ومن الامراض التى ذكرت فى هذا الباب لمرض الرأس والوجه والشفة والعين والأنف والأسنان واللثة واللسان والحلق ، وأمراض الأذن والعنق والمنكب واليد والكف والأصابع والأظفار ، وأمراض الظهر والصدر ، وأمراض القلب ، وأمراض الجنب ، وأمراض الكبد والطحال والمعدة ، وأمراض الخصية والمسالك البولية ، وأمراض القدم ، والإغماء والتشنج والصرع والشلل والجنون ، وأمراض الجلد كالبثور والجدرى والحصبة والقوية والجرب والبرص والبهق والجذام . ويضم هذا الباب أسماء الأطباء وأجورهم ، والتمريض والمستشفيات والضمادات والكدمات والجبائر ، والصيدلة والأدوية ، وأدوات الطبيب ، وأنواع الأدوية ، والتلئم والرقى والتعاويد ، والبرء والانتكاس .

ثم يأتى الباب العشر ، وهو فى " الوطن والإقليم ، وفى البيوت وبنائها وأناتها " . ويعقبه باب فى " السلاح والقتال والضرب والموت والحزن والبكاء " .

بهذا ينتهى الجزء الأول ، وهو كما ترى يدور حول الإنسان وكل ما يتعلق به .

لما الجزء الثانى فيدور حول الحيوان إنسيه ووحشيه ، والطيور ، والحشرات ، والسماء بكواكبها ونجومها ، والرياح والسحاب والمياه بأنواعها من أمطار وآبار وأنهار وبحار

ومليّصل بذلك من آلات زفع المياه كالناعورة والدلو والقربة والسقاء والجبال والطين بأنواعه المختلفة من يلبس وأحمر وخزف وفخار . وكذلك حول الأرض والجبال والمعادن والصحارى . والمساكن والحقول والزرورع . وأصناف النباتات والشجر وطوائفه والأزهار والرياحين والخشب والحطب والنار . والتجارة والصناعة والمعلمة والمال والضرائب . والديانات والعبادات والعهود والأيمان والتحية والسلام ثم الفناء واللهو والضحك والعبوس والألعاب والميسر . والألوان . وأنواع المخلوقات وأحوال الأشياء من شقّ وحركة وتناول وتنحية وتحريك ولتزعاج ودحرجة وبعثرة ورمى وتضييع وقطع ولتئصال وكسر ودوس وذلك وعصر وتكوين وخط وتثييط وزيادة ونقصان وفرز وإحكام .

فها نحن نـرى أن " الإفصاح " يغطى كل ملقى دنيا البشر من إنسان وحيوان ونبات وجماد ومليّصل بكل جنس من هذه الأجناس .

ويقع الكتاب فى ١٣٧٩ صفحة ، عدا فهرس أبوابه ، وكذلك عدا ثلاث وثمانين صفحة رُتبت فيها " الأسماء " التى وردت فيه حسب حروف الهجاء تبعاً للصيغة لا لأصل الكلمة . وللم كل لسم رقم الصفحة أو الصفحات التى يوجد فيها . وبهذا الفهرس الأخير يكون الكتاب قد جمع بين الحسنيين : ترتيب الكلمات حسب موضوعاتها ، وترتيبها حسب حروفها .

وليس " الإفصاح " هو أول معجم يرتب الكلمات حسب موضوعاتها ، فإن المعاجم التى من هذا القيل جدّ قديمة فى المكتبة العربية ، وكانت تسمى بـ " الغريب المصنّف " . وقد بدأت على هيئة كتب صغيرة يضم كل منها الكلمات المتصلة بموضوع واحد من الموضوعات . ثم انتهت بالمعجم التى على شاكلة الإفصاح . والتى قد بلغت ذروتها فى معجم " الخصائص " لابن سيده الأندلسى (المتوفى ٤٥٨ هـ) ، إذ يقع هذا المعجم فى سبعة عشر مجلداً . لهذا الإفصاح فهو فيما نعرف المعجم العصرى الوحيد من هذا النوع .

وقد اعتمد مؤلفا " الإفصاح " على كتاب " الخصائص " هذا مادةً وتنظيماً ، وإن كنا قد كتلاه بـ " القلموس المحييط " و " فقه اللغة " و " المختار " و " المصباح " و " اللسان " و " الأساس "

و " مبادئ اللغة " و " التذكرة " (١) . كما أنها قد أضافا إلى ما استخلصاه من هذه المعاجم بعض ما جدد من مستحدثات ومخترعات وأنظمة فى العصر الحديث .
كما حلّى المؤلفان معجمها بصور بعض الحيوان والنبات والشجر والطيور والأسماك والحشرات والأدوات زيادة فى الشرح والتوضيح ، وإزالة لأى لون من ألوان اللبس والغموض .

وأهمية هذا المعجم تكمن فى أننا كثيرا ما يكون المعنى فى أذهاننا ولكننا لا نستطيع أن نعرف الاسم الذى يدل عليه . هذه الآلة التى يستخدمها النجار مثلا أو الطبيب : ما اسمها ؟ وهذا الجزء من أجزاء الجسم : ما الكلمة التى تدل عليه ؟ وهذه الزهرة التى نراها فى الحديقة أو فى محل بيع الزهور : ما اللفظ الذى يشير إليها ؟ كذلك ما الأسماء التى كان العرب فى الجاهلية يطلقونها على شهورهم ؟ وما الأصنام التى كانوا يعبدونها ؟ والألوان : ما عدها ؟ وما درجتها ؟ وما أساؤها ؟ ومثلها المشاعر والعواطف . ثم الكواكب ، والنجوم ، والأسماك ، والوحوش ... إلخ - إلخ .

كذلك فإن المترجمين كثيرا ما تقلبهم ألفاظ من اللغة التى يترجمون منها يعرفون معناها ، ولكنهم لا يعلمون مقابلها فى اللسان العربى .

ثم إن العلماء المتخصصين إذا ما جدد جديد فى أى علم أو فن وعرفوا اسمه فى لغات الأمم المتقدمة التى استحدثت هذا الجديد فإن عليهم أن يعثروا على الكلمة العربية التى تعبر عنه أدق تعبير وأوفاه وأكثره قبولا فى الأذن .

وهذا كله وغيره لا تسعف فيه المعاجم المرتبة ألفاظها حسب حروف الألفباء ، إذ إن هذه المعاجم تستلزم أن يعرف الإنسان أولاً اللفظة لتدله على معناها . وليس هذا هو المراد هنا ، بل المراد هو عكس ذلك ، إذ يكون الإنسان على علم بالمعنى ولكنه يبحث له عن اللفظة

١- انظر مقدمة الطبعة الأولى لـ " الإفصاح " / ص (ط، ي) .

المناسبة . وهذه هي وظيفة " الإفصاح " وأمثاله من المعاجم ، حيث يبحث الإنسان عن الكلمة التي يريد بها في ذلك القسم من الباب الذي يتناول الموضوع الذي تنتمي إليه أو تتصل به . وقد أشار الأستاذ العقاد ، رحمه الله ، إلى هذا في الكلمة التي قلّم بها بين يدي المعجم ، إذ قال عن دواعي الترحيب به حين صدوره : " سيرحب به المحافظون لأنه تراث قديم يُضنّ عليه بأن يهجر في زوايا المكاتب وأن ينتقل من صفة الكلام الحيّ إلى صفة الآثار المدفونة . وسيرحب به المجددون لأنه يختصر لهم طريق التنقيب عن المفردات التي تكثر في اللغات الإفرنجية وتقل نظائرها في الفصح المطروق من اللغة العربية . وسيرحب به كل مشغل بترجمة في علم أو أدب أو صناعة لأنه لا يخلو أن يجد فيه طلبة كانت بعيدة مطوية فأصبحت قريبة ميسورة ، وأصبح استعمالها بين من يتداولون هذا الكتاب مأثوساً غير مستغرب كما قد كانت والكتاب المطول وقف على الدارسين والمنقّين . وفي أسماء أعضاء الإنسان والحيوان للطبيب ، وفي أسماء الأشجار والحشرات للعالم الزراعي ، وفي أسماء النوات والأعيان لكل عالم وباحث ، وفي كل باب من الأبواب الكثيرة التي لشمّل عليها الكتاب زاد لا يستغنى عنه صاحب علم أو صناعة . دع عنك الأدباء الذين يكتبون في معارض شتى من المعنى والأوصاف . وخليق بهؤلاء جميعاً أن يرحبوا بكتاب إن لم يكن وافياً بكل مليراد من اللغة فهو على الأقل كال دليل الذي يعين على الهداية ويريح من نصف العناء الذي يستقل به كل باحث على حدة " (١) .

وقد بين مؤلفا المعجم الفاضلان شيئاً من العنت الذي يولجه الكتاب حين لا يحضرم اللفظ الذي يرغبون التعبير به عن المعنى الذي في أحلاصهم ، إذ قالوا إن الرطلنة قد سرت إلى الألفاظ والأساليب في كتابات كثير من أصحاب صناعة القلم . لما إذا أصرّ المصنّ منهم على ألا يعبر عن معانيه إلا باللغة العربية فكثيراً ما يضطر اضطراراً إلى الإسهاب والإطناب والدوران حول المعنى المقصود لأنه لا يعرف اللفظ الواحد الذي يقوم بهذه المهمة . وهذا الإسهاب جعل

١- الجزء الأول من " الإفصاح " / ص (د) .

النشئة وغيرهم يظنون أن العربية هي لغة متخلفة عاجزة لايمكنها التعبير عن مستحدثات الحضارة ، فإذا أراد بعض الكتاب أن يتحرى اللفظ الذى يؤدي المعنى مباشرة دون إطناب فإن عليه أن يقلب كثيرا من الكتب والمعاجم بحثا عن الكلمة المرادة مضيّعا فى ذلك وقتا غاليا وعزيفا ، ومرهقا نفسه أيما إرهاق . وغالبا ما يكون ذلك البحث عشوائيا . ثم إنه كثيرا ما يحدث ، بعد هذا كله ، ألا يجد طلبته (١) .

كما أشاروا إلى أنهما ، أثناء اشتغالهما بالتدريس ، كثيرا ما كانا يُسألان من قبل زملائهما من مدرسى الترجمة أن يسعفاهم بالألفاظ العربية الصحيحة لما يريدون ترجمته وكان زملاؤهم أولئك يصورون لهما حينذاك المعانى ويطلبونهما بالألفاظ ، ولكنهما فى كثير من الأحيان كنا يعجزان عن إسعافهم بما يطلبون ، لأن المطلوب مثلا اسم أداة خاصة فى بعض الصناعات التى كنا يجهلناها ويجهلان من ثم كل مايتصل بها ، أو لأن المطلوب معنى دقيق غير متداول (٢) .

وقد كان هذا هو الدافع الذى جعلهما يبحثن فى كتب اللغة عن كتاب يقوم بهذه الوظيفة ، فوجدا أن معجم " المخصص " لابن سيده هو أفضلها من حيث كثرة مولده وإحكام تبويب . إلا أنهما ، كما قالا ، وجداه مع ذلك مرهقا للباحث الحديث بطوله الشديد ، وروايته الكثيرة ، وشواهد المتعددة من الشعر والنثر والقرآن والحديث والأمثال ، واستطولاته الكثيرة ، وشروحه الصرفية المسببة واختلافات العلماء فى ذلك عندئذ صَحَّ منهما العزم على انتخاله واختصاره وحذف روائته وشواهد الكثيرة ومالاتبعو إليه الحاجة فى الاستعمال الدائع ، مع تغيير نظام بعض الأبواب وعناوين بعض الموضوعات ، والاستعانة بعدد آخر من معاجم اللغة

١- نفسه / ص (خ - ط) .

٢- نفسه / ص (ط) .

يكملان بها ما فلت كتاب ابن سيدة (١).

هذا مقاله مؤلفا المعجم الفاضلان عن الدوافع التي حملتهما على تأليف كتليهما والمنهج الذي اتبعاه فى ذلك غير أنى أحب أن أعقب على ما يفهم من قولهما إنها قد حنفا الشواهد الكثيرة التى فى " المخصص " . فقد ذكر من كتب من الدارسين عن معجميها أنه فعلا يخلو تملما من الشواهد (٢) . على حين أن فيه شواهد كثيرة من القرآن والحديث فى الواقع . كذلك فإن هؤلاء الدارسين قد تحسثوا عن " الإفصاح " على أنه لا يعدو أن يكون تلخيصا وتنهيا لـ " المخصص " (٣) . رغم مقاله مؤلفاه عن لستعنتهما بعدد آخر من المعاجم إلى جانب كتاب ابن سيدة . ورغم ما أضافاه من عندهما مما جاء به التطور الحضارى فى العصر الحديث .

ثم إن المؤلفين قد نصّا على أنهما تركا . ضمن متركاه من " المخصص " . " ما لاتدعو إليه الحاجة فى الاستعمال الذائع " (٣) . والحق أن المعجم يعجّ بالألفاظ التى لاحاجة إليها فى

١- نفسه / ص (ط-ى).

٢- انظر مثلا د حسين نمار / المعجم العربى - نشأته وتطوره / دار مصر للطباعة / القاهرة / ١ / ٢١٢ . ووجدى رزق غالى / المعجمات العربية - بيلوجرافية شاملة مشروحة / الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر / القاهرة / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ص ٥٢ . ود سامى مكى العائى وعبدالوالمب محمد العدوانى / المكتبة - تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة فى دراسة اللغة والأدب / ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م / ص ١٠٨ .

٣- المراجع الثلاثة السابقة فى نفس المواضع المشار إليها . بالإضافة إلى " نظرة تاريخية فى حركة التأليف عند العرب فى اللغة والأدب " للدكتور أمجد الطرابلسى / مكتبة دار الفتح / دمشق / ط ٥ / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / ص ٨٦ بالهامش . وإن كان وجدى رزق غالى قد أشار إلى ما أضافه المؤلفان من الأسماء

الكثيرة التى فرضها التقدم العلمى والفنى

٢- مقدمة " الإفصاح " / ص (ى) .

الاستعمال الذائع . والتي تجمع إلى هذا ثقل الوقع على السمع . ومن ذلك على سبيل التمثيل :
 " الْمُجَحَّنَشِش . وَالْعَنْطَنَط . وَالصَّمَحَمَح . وَالْعَفْشِيل . وَالْخَنْطِير . وَالْقَنْفِشَة . وَالْحَرْبِيل .
 وَالسَّمَرْطَل . وَالضَّحْك . وَاللُّطَلَط . وَالْحَجَّوَجَى . وَالسَّمَرْطَل . وَالْمُطَرِّمَد . وَالْعَشْوَرَن .
 وَالْعَفَّجَج - إلخ . "

على أن كلامي هذا لا يهدف إلى القول بأنه كان ينبغي على المؤلفين أن يحذفوا ذلك النوع من
 الكلمات ضمن ما حذفناه . فإن وجودها في المعجم لا يضّر . علاوة على أن المعجم . بالفهرس
 الألفبائي الموجود في آخره . قد أصبح معجم ألفاظ فضلاً عن كونه في الأصل معجم موضوعات .
 وعلى ذلك فقد تقلل منه الألفاظ الإنسان أثناء قراءته لنص قديم فيحتاج إلى معرفة
 معانيها . وعندئذ يتقهم " الإفصاح " لإسماعه . كما أن الضرورة قد تلجئ فيما يقبل من الأزمان
 إلى الاستعانة بشيء من هذه الألفاظ المهجورة والمستقلة في الأذن . ثم إن النوق اللغوي قد
 يتغير وتصبح هذه الكلمات أو بعضها مقبولة أو لا تلتفت الأذن . في غمرة الحاجة إليها
 والاضطرار إلى استعمالها . إلى ما فيها من ثقل وخشونة . إنما قصت بكلامي السالف التنبيه
 إلى أن المؤلفين لم يلتزموا (على الأقل : لم يلتزموا تماماً) بما أعلنّا أنّهما أخذنا نفسيهما به .
 وهو ما لم أجد أحداً من الذين رجعت إليهم من كتبوا عن هذا السفر الجليل قد نبّه إليه . هذا كل
 ما هنالك .

و " الإفصاح " مقسم إلى أبواب . وكل باب مقسم بدوره إلى عناوين جزئية . فمثلا الباب
 الحادي عشر هو في " السلاح والقتال والضرب والموت والحزن والبكاء " . وهو ينقسم إلى
 عناوين فرعية منها : من أسماء السيف . وأجزاء السيف . والقاطع من السيوف . والرقيق
 والعريض من السيوف . والسيف اللماع . والكيل من السيوف . وفرند السيف . وحمل
 السيف وحليته . وغمد السيف . وحمل السيف . ولستلال السيف وإغماره . ونشوب السيف في
 غمده وسلامته . والضرب بالسيف . ونبو السيف . والسكين والخنجر . وأجزاء السكين . وغلاف
 السكين . وشخذ السيف والسكين . ومقل السيف وجلأؤه . والرمح والقناة ونحوهما . وأجزاء

الرمح ، وأنواع من الرماح ، والرماح المنسوبة ، ونعوت الرماح فى الصلابة ، ونعوت الرماح فى اللين ، والرمح الضعيف ، وحمل الرمح ، والطعن بالرمح ، وأحوال الطعن بالرمح ، وصفات الطعنة ، والقوس وصفاتها ، وأجزاء القوس ، ونعوت القوس فى توتيرها ، وحمل القوس ، ونعوت القوس فى الرمى ، وأصوات القسى ، وعيوب القوس ، وحمالة القوس وغلافها ، وصناعة الرماح والقسى ، وإصلاح القوس ، والسهم والنبال ، وأجزاء السهم ، وأنواع من السهم ، والسهم لصانع واحد ، ونبات الرماح والقسى والسهم ، والأهداف ، وتسييد السهم والإصابة بها ، والرمى بالسهم والنبل ، ونعوت السهم فى الرمى ، وفساد السهم ، وصناعة السهم ، وتعقيب السهم وتريشها ، والكنائن ونحوها ، وميغال للرمى ، والدرع ونحوها ، وصفات الدروع ، وصناعة الدروع وأجزاؤها ، والتروس ، واليئض وصناعتها ، وصقل الحديد ومواد الصقل .

فهذا باب كمل بكل عناوينه الفرعية . والآن فلنأخذ عنواناً من هذه العناوين وماكتب تحته وليكن : " أجزاء السكين "

" أجزاء السكين "

- الشفرة : حد السكين
- الشعيرة : هى من السكين حدها وأشعرتها : جعلت لها شعيرة .
- الكَلّ : قفا السكين والسيف .
- الجُزأة : عَجَز السكين جزأ السكين يجرؤها جزأ وأجزأها : جعل لها جُزأة ، أى نصابا .
- النصاب : الجُزأة (السابقة) . الجمع : نُصَب وأنصب السكين : جعل لها نصابا . وقيل : هو نصاب السكين ، وهو جُزأة إلا شفى والمخَصَف .
- المَقْبُض : النصاب من السكين . وأقبضا : جعل لها مَقْبُضا .
- الأَلل : صفحة السكين . وهما أَللان .

- النبيلة : هي من السكين طرفها المتطرف " (١)

ونظرة إلى ممرّ ترينسا أن هذا المعجم إنما هو معجم أسماء في الأصل فهو يذكر الاسم وكثيرا ما يتبعه بجمعه أو جموعه إن كان له أكثر من صيغة جمع ، ثم يقف على ذلك بذكر الفعل المشتق من هذا الاسم في حالة وجود مثل هذا الفعل

وكثيراً ما تُذكر الكلمة في أكثر من باب أو تحت أكثر من عنوان في الباب الواحد ، إذا كانت من الكلمات المتعددة المعنى ، وهو ما يصدق على كثير من الألفاظ في أية لغة من ذلك مثلا : " الأف " و " التّف " اللتان ذُكرتا مرتين في المعجم : مرة في " أوساخ الأذن " (٢) ، ومرة في " الوسخ تحت الظفر " (٣) ، ومثله " الطاق " ، الذي ذُكر في الباب العشر تحت العنوان الفرعي : " الرف والطاق ونحوهما " (بمعنى " ما عطف من الأبنية إلخ ") (٤) ، كما ذُكر في الباب الخمس عشر تحت العنوان الفرعي : " قوَى الجبل " (بمعنى " إحدى طاقات الجبل ، أى قواه ") (٥) ، وإن كان قد ذُكر أيضا في موضعين آخرين من الباب العاشر ، ولكن بنفس المعنى الأول (٦) .

ولنفس السبب ، فلنا نجد المترادفات يرد ذكرها في ذات الموضع ومع ذلك فليس هذا هو الذي لويد الوقوف عنده . إنما أريد الوقوف عند لون بعينه من المترادفات ما كان القارىء ليتّبه إليه لولا هذا المعجم ، الذي يذكرها معا في موضع واحد . فقد لاحظتُ أن كثيرا من

١- الإفصاح / ١ / ٥٩٦ .

٢- الإفصاح / ١ / ٣٤ .

٣- السلبق / ١ / ٧٧ .

٤- ٥٦١ / ١ .

٥- ١٠١٤ / ٢ .

٦- ٥٧٤٠٦٩ / ١ .

الكلمات المترادفة يشترك كل اثنتين منها (١) في كل الحروف ماعدا حرفا واحداً . كما أنها تشترك أيضا في أن نـرنيـب هذه الأحرف وضبطها فيهما واحد . مثال ذلك المَلْتُ والمَلْدُ ، والتحاوِصُ والنخاوِصُ ، والبُصاقُ والبِصاقُ والبِزاقُ ، والرِصغُ والرِصغُ ، والعاذلُ والعاذرُ ، والقُنْدُعُ والقُنْدُعُ ، والثَعْنَةُ والثَعْنَةُ والثَعْنَةُ ، والإيماءُ والإيماءُ ، والهمزُ والهمزُ ، والترقيمُ والترقينُ ، والعُلوانُ والعنوانُ والعنيانُ ، والهُودجُ والفُودجُ ، والعلبيدُ والعلبيدُ ، والجُنْدُعُ والجُنْدُعُ ، والنيلوفرُ والنيوفرُ ، والثَلَّةُ والثَلَّةُ ، والبودقةُ والبوتقةُ ، والسريقينُ والسرجينُ ، والبَندرُ والبَندرُ ، والزناخةُ والسناخةُ وغير ذلك كثير

ومن هذا الباب أيضا تلك المترادفات التي تشترك في نفس الأحرف ولكن مع شيء من الاختلاف في الترتيب ، مثل : التَغْزُ والنَوْغُ ، والزَبْرَجْدُ والزَبْرُدُجُ ، والثرطمةُ والطرثمةُ ، والغُضروفُ والغُضروفُ ، والعِفْريتُ والعَترِفُ ، والتَقْعَلُ والتَقْلَعُ وهكذا

ولايعلم القارئ أن يعثر بين الحين والحين على مسألة لغوية ومن ذلك أن المرأة التي في بطنها جنين توصف بأنها " حامل " ، ومع ذلك فربما قيل : " حاملة " (٢) ومنه أيضا البحث في " التَضْع " وهل هو بدل من " الوَضْع " (٣) ، وكذلك البحث في الأصل اللغوي لكلمة " فم " (٤) كما بحث المعجم ، ضمن مابحث من مسائل لغوية ، اشتقاق اسم المفعول من " أَحَبَّ " ، فهو يرى أنه " محبوب " على غير قياس (٥) ، إذ المفروض أن يقال : " مُحَبَّب " والأدق فيما يبدو أن يقال

١- وأحيانا أكثر من اثنتين كما سيتضح من الأمثلة

٢- ١/١

٣- ١/١

٤- ١/٥٣

٥- ١/١٢٩

إن "محبوب" هو اسم مفعول من "حَبَّ" المجرد ، الذي لم يعد يُستخدَم هو ولا اسم الفاعل منه .
على حين يستخدم الفعل المزيد منه بهمزة : "أَحَبَّ" ومعه اسم الفاعل المشتق منه . ولكن لم
بعد يستعمل اسم المفعول منه ولا مصدره

وبالنسبة إلى شرح معنى الكلمة يلاحظ أنه أحيانا ما يورد عدة كلمات تحت بعضها البعض
وألمها كلها معنى واحد ، لأنها مترادفة . مثلما فعل مع "الوضع والتضع" (١) وهو مافعه
أيضا مع "العلقة والمضغة والنعرة" (٢) . وإن لم تكن كلها بمعنى واحد ، إذ هي أطوار مختلفة
في تخلق الجنين . وأيا ما يكن الحال فهو لايجرى دائما على سنة ذكر الكلمات المترادفة فوق
بعضها البعض وألمها شرح معناها . ومثال ذلك أنه لم يذكر "العلقة والعقيقة" (٣) معا بشرح
واحد ، ولا "المخاض والطلق" (٤) .

وإذا كان هناك اختلاف حول ترادف كلمتين أو عدمه فإنه يورده ومن هذا السيل كلامه عن
"السلى والمشيمة" . وهل هما شيء واحد ؟ أم هل الأولى للحيوانات والأخيرة للبشر ؟ (٥)
وقد يكون الشرح غامضا ، كما فى قوله فى تعريف "الدَّعْرَة" : "هُيَّة تكون فى الشجرة لانراها

١-١/١

٢-١/١

٣-١/٢

٤-١/٢

٥-١/٤

إلا مذعورة تهزّ ذنبها " (١) . إن الإنسان قد يفهم أنه يقصد نوعاً من الطيور ، ولكن هذا الفهم غير راجع إلى التعريف ووضوح ودقته . بل إلى السياق ، الذي وردت فيه كلمات " الشجر " و " تهزّ ذنبها " ومن ذلك تعريف " النخاع " بأنه " الحبل الأبيض الذي ينتقل في قفل الظهر " (٢) فأى حبل ؟ ومن أية مادة هو ؟ وكيف ينتقل في قفل الظهر ؟

كذلك فبعض التعريفات يتقصها التحديد ، كما هو الحال في " الموق " ، الذي يفسّره المعجم بأنه " ضرب من الخفاف " (٣) ولكن أى ضرب ؟ لاجواب ! ومثل ذلك تعريف " الحويّة " بأنها " طائر صغير " (٤) . والطيور الصغيرة فوق الإحصاء والعدّ ! ومن هذا القيل أيضاً قوله في " الأشبور " إنه " سمك " (٥) فهل هذا كل ما هنالك ؟ وقوله في " الشبت " إنه " هذه البقلة المعروفة " (٦) . والسؤال هو : معروفة لمن ؟ إنه ليس كل الناس يعرفون الشبت

كما يؤخذ على المعجم أنه في كثير من تعريفات الأسماء يبدو مقلداً غير مثبت ، إذ بعد أن يورد شرح معنى اللفظ يردف ذلك قائلاً : " وقيل : " ، ثم يسوق شرحاً آخر أو أكثر إن الإنسان يرجع إلى المعاجم لتسغه لالتحيره صحيح أن المعاجم القديمة في كثير من الأحيان تفعل

١- ٨٩٣/٢

٢- ٧٩/١

٣- ٣٩٣/١

٤- ٨٩٣/٢

٥- ٩٧٥/٢

٦- ٤٣٣/١

هذا ، وصحيح أن المؤلفين الفاضلين قد رجعا إلى عدد من تلك المعاجم لكن كان الأمر يكون بلاشك أفضل لو أنهما اجتهدا في تجنب هذا المأخذ ، وبخاصة أن عدم التثبت هذا يشكل ظاهرة بارزة في كتابهما فلذا أضفنا إلى هذا أن التعريفين اللذين يسوقنهما للشئ الواحد قد يكونان متضاربين عرفنا أن هذا المأخذ ليس بالأمر الهين . مثال ذلك قولهما عن " الحَوْر " هو " أن تسود العين كلها مثل الظباء والبقر ، وليس في بني آدم حور " وقيل : العين الحوراء هي التي اشتد بياض يياضها وسواد سوادها ، ولستدارت حنقتها ، ورقبت أجفانها ، وابيض ماحواليها . وقد حَوَّرت العين ثَخَوْر حَوْرًا واحوَّرت ، وحَوَّرت المرأة والظبي فهو أحوْر وعى حوراء " (١) . وشبه بهذا قولهما في " الذَّلْف " إنه " قَصْر الأنف وصغر الأرنبة " وقيل : صغر الأنف واستواء الأرنبة ، أو صغره في دقة . وقيل غلظ واستواء في طرف الأرنبة . وقيل هو كالهزيمة فيه وليس بجَدّ غليظ ، وهو يعترى الملاحاة " (٢) .

ولعلّ القارئ قد لاحظ في التعريف السابق عبارة " هو كالهزيمة فيه وليس بجَدّ غليظ " وحاجتها بدورها إلى الشرح وهذه أيضا من الملاحظات التي تؤخذ على الكتاب ، إذ أحيانا ما يرد في أثناء شرح كلمة كلمة أو أكثر تحتاج بدورها إلى شرح دون أن يشرحها . ومن ذلك ورود كلمة " صلا المرأة " في أثناء شرح " إلتهاك " (٣) ، وكلمة " هبرية " في تعريف " الجرش " (٤) (وإن كان قد أفرد بعد ذلك بقليل لهذه الكلمة مادة مستقلة . ولكن كيف يعرف القارئ إلا بالمصادفة البحتة أن هذه الكلمة سيرد شرحها بعد قليل) . وكلمة " الرأد " في شرح " النكف " (٥) .

١- ٤١/١

٢- ٥٢/١

٣- ٣/١

٤- ٢٥٢/١

٥- ٣٧/١

و "متبيرة" فى شرح كلمة "الكلية" (١) .. وهكذا.

كذلك فمن التعريفات ليكون خلطاً ، كتعريف "الكوكب" بأنه النجم ثم تعريف "النجم" بأنه ملىء بذاته (٢) . هل الكوكب إذن يضىء هو أيضاً بذاته ؟

وقد يكون فى الشرح تضارب . وكان ينبغى أن يظن المؤلفان إلى هذا فينقيا كتابهما منه . وبخاصة أن التضارب قد يكون داخل أسطر قلائل بحيث لا يمكن عزوه إلى بعد الشقة المكانية والزمانية بين الكلامين . لقد قال المؤلفان الكريمان فى تعريف "الكلا" إنه : "العشب رطبه ويلبسه" . أى أن العشب قد يكون يلبسها . ولكنهما عندما أتيا إلى تعريف العشب عرفاه بأنه "الكلا الرطب" (٣) ، وهو ما يفيد أنه لا يكون إلا رطباً . لما الكلا اليبس فهو كما ورد فى كلامهما "الحشيش" (٤) . ثم عللوا قحلا عن الحشيش نفسه إنه اليبس من النبات أو العشب أو الكلا (٥) ، وهو ما يفهم منه بجلاء أن العشب قد يكون يلبساً . ومثل هذا أو قريب منه تفسيره "عبوس" بأنه تقطيب مابين العينين (٦) ، ثم لما شرح "السهم" بعد ذلك مباشرة قال إنه "عبوس الوجه من الهم" . أى تقطيب مابين العينين من الهم . لكنه لما شرح عقيب ذلك الفعل "سهم يسهم سهوما" ... ذكر أن معناه تغير لون الشخص عن حاله من الهم أو الهزال . وهذا كما ترى غير ذلك .

ومما لاحظته أيضاً فى شرح الألفاظ فى "إلفصاح" أنه فسر "البينة" بأنها "الجسيمة" .

١-٨٧/١

٢-٩٠٧/٢

٣-١٠٧٤/٢

٤-١٠٧٦/٢

٥-١٠٨٢/١

٢-٦٦١/١

ثم لما وصل إلى " الجسيمة " (وهي بعدما مباشرة) فسرهما بـ " البديهة " (١) . وهو ما يعّد مصادرة على المطلوب

وأحياناً ما تُفسّر الكلمة بمعنى لا يتناسب مع العنوان الذي وردت تحته بل ولا حتى الباب الذي تنتمي إليه . من ذلك كلمة " العليل " ، التي وردت في الباب الخلس ، وهو في القربلات والنسب وما إلى ذلك . وتحت عنوان " القرباة بالمصاهرة " ، فقد فسّرت بـ " الذي يعادل في الوزن والقدر " (٢) وليس هذا هو المعنى المراد هنا . بل المقصود هو زوج أخت الزوجة . ومثل هذا تعريف " الزغزغة " (وقد وردت تحت عنوان " المغازلة " ، في الباب السادس ، وهو في نعوت النساء وتزوجهن وحلين وزيتهن) بالهزاء بالرجل والسخرية منه (٣) . فما علاقة هذا التعريف بالموضع الذي وردت فيه هذه اللفظة ؟

وقريب من هذا أنه تحت عنوان " في جريان الماء " قد ذكر " ترّج السراب " (٤) . والسراب شيء والماء شيء آخر ، وإن كان من السراب ما يلبس في العين وكأنه ماء . وقريب من هذا أيضاً أن الكتاب ، في الكلام عن أمراض الحلق ، قد ذكر أن " الخناق " هو داء يمتنع معه نفوذ النفس إلى الرئة (٥) . وكان المفروض أن يذكر هذا في أمراض الصدر والرئة لا في أمراض الحلق . صحيح أنه ذكر أولاً معناه المتعلق بالحلق ، لكن كان ينبغي أن يكفي بهذا ويؤجل المعنى الثاني إلى موضعه . كما أنه عند تعريف " الربو " ، تحت عنوان " في أمراض الصدر " ، وقبل أن يورد معناه المتعلق بالتنفس ، وهو المعنى المناسب للعنوان الذي ذكر

١-٣٢٤/١

٢-٣٠٦/١

٣-٣٣١/١

٤-٩٦٧/٢

٥-١/٥٩٥

تحتة ، شرحة أولاً بأنه " لتفاخ الجوف " (١) . وكان المفروض ألا يذكر ذلك إلا في أمراض الجوف .

وأحياناً ما لا يكفي بشرح معنى الكلمة ، بل يفتر سبب تسميتها الشيء بها . مثال ذلك قوله في " الجنين " إنه سُمي بذلك لاجتنانه أي لستاره (٢) . يقصد استاره في رحم الأم . ومنه أيضاً تفسيره لتسمية زهور " شقائق النعمان " بهذا الاسم بأنها سميت كذلك لحررتها . وكان قد ذكر قبل ذلك مباشرة أن " النعمان " معناه الدم (٣) . وكان ينبغي أن يكفي بهذا التفسير ، لكنه مضى فذكر أن زهور الشقائق منه قد " أضيفت إلى لبن المنذر (يقصد النعمان بن المنذر) لأنه جاء إلى موضع وقد اعتم نبتة وفيه من الشقائق مارقه فقال : ما أحسن هذه الشقائق ؟ احموها " . قلت : كان ينبغي أن يكفي بالتفسير السابق ، لأن هذا التفسير الأخير لا علاقة له بالدم ، وهو العنوان الذي ذكر تحتة لفظ " النعمان " ، الذي ذكرت فيه بدورها " شقائق النعمان " ، فضلاً عن أن هذا التفسير الأخير تبدو عليه مسحة الأساطير

ومما يلاحظ على ترتيبه للكلمات التي تدرج تحت عنوان واحد أنه لا يراعى فيه في كثير من الحالات أي اعتبار ، فلا هي مرتبة ترتيباً هجائياً ، ولا هي مرتبة حسب درجات المعنى الذي تشترك فيه صعوداً أو هبوطاً ، ولكنها تذكر كيف اتفق ، فهو إذن ترتيب عشوائي . من ذلك " أسماء الأولاد في الصغر " ، فقد ذكرت هذه الأسماء على النحو التالي : " الوليد : الطفل ساعة يولد ... " ، ثم " الطفل : الولد الصغير من الإنسان والبولب ... " ، ثم " الصبي : الولد مادام رضيعاً ... " ، ثم " السليل : الولد حين يولد خاصة ... " ، ثم " الصليخ : الصبي لسبعة أيام ... " ، ثم " الطّلا ... : الولد الصغير من كل شيء ... " ، ثم الشّرخ : الولد مادام رطباً ... " ثم " الجفّر :

١-٥١/١.

٢-٢/١.

٣-١٠٢/١.

الولد إذا ارتفع شيئاً وانتفخ وأكل وصار له بَطْنٌ .. " ، ثم " الفطيم : الذى فصل من الرضاع .. " ، ثم " المستكرش : .. " ثم " الدارج : الصبى إذا دب ونما " ، ثم " الغلام : الولد من لبن فظلمه إلى سبع سنين .. " إلخ (١) . فها أنتذا ترى أن هذه الأسماء والصفات لم يراع فيها لاتدرج الطفل حسب أطوار العمر ولا ترتيبها الألفبائى . ونفس الشيء تلاحظه فى " طيران الطير " . حيث يذكر أنواع الطيران وحركات الجناحين أيضاً دون ترتيب ألفبائى للكلمات أو حسب تدرج حركة الطيران (٢) .

ومما يؤخذ على المعجم أيضاً أنه لايراعى أحيانا التجانس بين صيغ الكلمات فمثلا فى " الزجر " (٣) ذكر مع " الزجر والنهر والزبر والهنة والجبه والنجه والردع والتوريع والرد " (وكلها كما ترى مصادر لأفعال متعديّة تعنى الزجر على نحو من الانحاء) " التنمر والاحتشام " . ومما مصدران لفعلين لازمين ، فهما دخيلان على سائر المصادر الأخرى ، علاوة على أنهما لايعنيان الزجر . ومن الطريف أنه عند شرح " الاحتشام " قال : " حشمه يحشمه حشما وأحشمه وحشمه : آذاه وأغضبه والحشم : أن يجلس إليك الرجل فتؤذيه وتسمعه مايكره . " ومصادر الأمر كذلك فلم قال : " الاحتشام " ولم يقل منذ البداية : " الحشم " ؟ كما أنه فى " الحقير والخيس " (٤) وما يشبههما من الصفات البشرية قد ذكر " الإذقاع " و " التقضؤ " ، ومما مصدران ، وكان حقه أن يذكر بدلاً منهما " الملقع " و " المتقضى " ، لأن المادة للصفات وليست للمصادر . ويمكنك أن تجد مثل ذلك تحت عنوان " التشديق فى الكلام " (٥) و " كثرة

١- ١٠/١-١١.

٢- ٨٦٧-٨٦٨/١.

٣- ١٩٣/١.

٤- ١٩٦/١.

٥- ٢٠٤/١.

الكلام " (١) . و " ثقل اللسان " (٢) . و " السهر " (٣) .

ومما يؤخذ على هذا المعجم كذلك عدم استغراقه للألفاظ التي تندرج تحت العنوان في كثير من الأحيان . فله مثلاً في " أجزاء الأذن " لم يذكر الطبلية ولا المطرقة ولا سائل الاتزان ، وفي " العمى ونحوه " لم يذكر الحول ولا كف البصر ولا العمش ولا الجهر ولا عمى الألوان ، وفي " أمراض الأنف " نراه لا يذكر الأنفلونزا ، وفي " الخبر والحديث " لم يذكر الرواية ولا التنا ، وفي " منقطة الحديث " لم يورد المناقشة ولا المخبرة ولا المحدثات ولا المسلمة ، وفي " الأتباء غير المستيقنة " لم يذكر الشائعات ، وفي " التحاكم والتقاضى " لم يذكر الخصومة ولا التقض والإبرام ، وفي " أنواع الأحكام " لم يذكر الحد ولا التعزير ولا الأرض ، وفي " الحلول " لم يذكر الهريسة ولا الكنفة ولا البسوسة ولا الجلاش ولا لقمة القاضي ولا بلح الشام ، وفي " أسماء الزوج والزوجة " لم يذكر الأهل والمرأة والرجل والسيد ، وفي " التعذيب وآلانه " لم يذكر التوسيط ولا الخلوق ولا النفخ ، وفي " الجواهر النفيسة " لم يورد السيلكون والزيركون واللازورد ، وفي " إكراه على الشيء " لم يذكر التضييق ، وفي " الظلم " لم يورد " الإجحاف " ، وفي " المحلبس والسجون " لم يذكر المطبق والزنازة والجب ، وفي " بريد القوم ورسولهم " لم يذكر الساعى ، وفي " أسماء الولد من السفاح " لم يورد ابن الحرام ولا ابن ليه ، وفي " الملوك " نجده لا يذكر الرئيس ولا الشاه ولا إمبراطور ، وفي " أسماء الكوب والجرة " لم يذكر الدورق ولا المشوف المعلم ، وفي " ألوانى اللبن " لا يوجد القنط ولا الزبدية ، وفي " أسماء الخمر " لا يورد الويسكى ولا الشيرى ولا الأبست ولا البيرة ولا الكونياك ، وفي " أنواع اللحم " لا يوجد الكفتة ولا السجق ولا البسطرمة ولا اللانشون ولا

١-٢٠٦/١

٢-١٣٣/١

٣-٢٠٠/١

الكعبة ، وفى " أنواع الخبز " لا يوجد البسكويت ولا الكعك ولا البتاوى ، وفى " آنية الطبخ " لم يذكر الحلة ولا الصينية ولا قدرة الفول ولا الطلسة ، وفى " أنواع من الأشربة " لا يوجد الكركيه ولا العتب ولا السحلب ولا النعناع ولا الكزبرة ولا الحلبة ولا الشاى ولا قمر الدين ولا الخروب ولا التمر الهندى ولا الحُشاف ، وفى " مجلس الشراب " لم يذكر البار ولا الحلة ولا الخلارة ، وفى " الأحنية " لم يذكر المركوب ولا الشبشب ولا البلغة ولا التلموسة ولا الجزمة ولا البرطوشة ولا الجوارب ، وفى " أسماء الذكور " لم يذكر القبل ، وفى " أسماء الأرض " لم يذكر البيطة ولا المسكونة ولا الكرة الأرضية ، وفى " الأسماك " لم يذكر البطى ولا البياض ولا الشبلر ولا القرموط ، وفى " آلات الحصد " لا يوجد ذكر للشرشرة ، وفى " الكواكب " لم يذكر نبتون ولا بلوتو ، وفى " رجال الدين المسلمين " لاتجد الحافظ ولا المجتهد ولا الملاء ولا القاضى ولا الواعظ ولا الداعية ، وفى " آلات صيد الطيور " لا ذكر للنبله أو المقلاع أو البنقية ، وفى " المكييل والموازين " لا ذكر للقدح أو الكيلة أو الرُبعة أو الرطل أو الكيلو أو الجرام أو الدرهم أو الأوقية أو الأقة ، وفى " الأعداد " لا ذكر لأى رقم بعد الألف ، فلا مليون ولا مليار ، وفى " آلات الموسيقى " لم يذكر اليلنو ولا الكمان ولا الأورج ولا القانون ولا المثلث ولا الأوكارديون ، وفى " الرقص " لا وجود للقالس ولا التانجو ولا الببكة ، وفى الكرة لا ذكر لكرة القدم ولا كرة السلة ولا الكرة الطائرة ولا كرة المضرب ولا الراجبى ولا اليبول .. وهكذا .

إننى لم أذكر هذه المآخذ لأقلل من شأن الكتاب ، فالحقيقة أنه كتاب على جانب عظيم من الأهمية رغم كل هذا ، ولكنى فعلت ذلك رغبة منى فى أن يكون أقرب شىء إلى الكمال ، حتى يجد فيه القارىء كل ما يبتغى . فياحبذا لو تجرد لهذا المعجم من يكمل نقصه ويسد الثغرات التى فيه ، وبخاصة أنه فقير فى المسميات التى أتى بها العصر الحديث . إن مؤلفيه الكريمين قد أضلوا إلى ما جمعا من المعاجم القديمة عددا من هذه المسميات ، ولكن الذى تركاه منها أكثر كثيرا . ومثالا على ذلك أقول إنهم لم يذكروا من السيارة والمنفع والديابة إلا اسمها . أما

أجزاءها فلم يوردوا منها شيئاً . وذلك على عكس النوق والخيول والخيام مثلاً وكل ما يتعلق بها مهما صغر وتفه . وعندنا القطار والباخرة والطائرة والصاروخ وسفينة الفضاء والغواصة والقمر الصناعى والمنياغ والتلفاز والحاكى والعقل الإلكتروني والحاسوب والآلة الحاسبة والفيديو وآلة التصوير . وعشرات وعشرات وعشرات من الأسماء التى يخلو منها " الإفصاح " وتحتاج إلى أن تُنحل فيه . وهذا النقص سوف يتكرر كلما جئت مسميات جديدة . فلا بد من إعادة النظر فى هذا المعجم وتحديثه دائماً بحيث يساير الزمن . لما تركه هكذا على الوضع الذى تركه مؤلفاه عليه فهو تقصير خطير لا يليق .

إن الفوائد التى يجتنيها الإنسان من هذا المعجم هى فوائد جلية من ذلك أننا نجد أسماء أيام الأسبوع والشهور فى الجاهلية موجودة معاً فى مكان واحد . ولا يمكن العثور عليها فى المعجم العادية إلا إذا قرأها الإنسان كلها من الغلاف إلى الغلاف . ومنه هى أسماء أيام الأسبوع عندهم بدءاً بيوم " الأحد " : " أول ، أقون ، أوهد ، جبار ، دبار ، مؤنس ، عروبة ، شيل " . أما أسماء الشهور فهى : " المؤتير ، ناجر ، ناجر ، خوان ، وبسان ، ربتى ، حين ، الأصم ، عال ، ناتق ، وعيل ، ورثة ، برك " (١)

ومن ذلك أيضاً أننا بتبعنا ثَماء الباعين والصناع (وهى أيضاً مذكورة فى موضع واحد ، وهذا هو السبب فى سهولة تتبعها) نلاحظ أنها كلها إما على وزن " فَعَال " ، وهذا هو الأغلب ، وإما منسوبة إلى البضاعة التى يبيعها التاجر أو المنفعة التى يشتغل بها الصانع (٢) .

ومن ذلك أننا فى " أعضاء الجسد " نلاحظ أنه قد اشتق من كل عضو منها فعل ومصدر للدلالة على

١- ٩٢٨٩٢٧/٢

٢- انظر ١٢١٠-١٢٢٧

الضرب الذى يقع على ذلك العضو وهذا ما يكاد لا يعرفه أحد (١).
ومنه كذلك أسماء الألوان على اختلافها وتنوع درجات كل لون منها (٢) ومنه أيضا كل
ما يتعلق بالعبادات الإسلامية من أقوال وأعمال ومشاعر وأماكن وآلات .. إلخ (٣) . وكذلك
أسماء الأعياد والمواسم الدينية عندنا وعند غيرنا (٤) إنه والحق يقال معجم جليل الأهمية
عظيم الفائدة رغم كل شيء . ولكنه لو حُتّت وأعيد فيه النظر وعُمل كل عدة أعوام على إضافة ما يجدر
من مسميات إليه لكان هو المعجم كل المعجم !

١- انظر ١/٦٤٦-٦٤٨.

٢- انظر ٢/١٣١٩-١٣٢٧.

٣- انظر ٢/١٢٧٣ وما بعدها.

٤- انظر ٢/١٢٧٢.

”موسوعة المستشرقين“ للدكتور عبدالرحمن بدوى

د عبدالرحمن بدوى أستاذ جامعى مصرى تخرج فى الثلاثينات من قسم الفلسفة بكلية الآداب (جامعة القاهرة) واشتغل بها بعد تخرجه ، ثم هاجر إلى فرنسا ، وهو الآن يعمل بإحدى جامعاتها وإنتاج الدكتور عبدالرحمن بدوى غزير يَعدّ بالعشرات ، ومعظمه فى ميدان الفلسفة الأوربية (قديمة وحديثة) والإسلامية والتصوف الإسلامى ، وبعضه فى الأدب ومنه المؤلف والمترجم والأغلب الأول .

وقد اتصل د بدوى بالمستشرقين ودراساتهم منذ أن كان طالبا فى كلية الآداب (جامعة القاهرة) يدرس على أيدي بعضهم ولم تكن علاقته بهؤلاء مجرد علاقة تلميذ بأستاذه ، بل كانت علاقة شخصية أيضا ومن المؤكد أن هذه العلاقة هى أحد العوامل التى دفعت إلى وضع كتابه عنهم ، ذلك الكتاب الذى هو محور حديثنا فى هذا الفصل والذى سماه ”موسوعة المستشرقين“ ، وكذلك إلى ترجمة دراساتهم وأبحاثهم حول الشعر الجاهلى ومدى صحته أو الشك فيه .

ويعرف د بدوى عدة لغات أوربية : منها الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية ، وربما اللاتينية أيضا . وأسلوبه العربى صحيح متين ، وكان يهتم بأناقته قلا ، ولكنه أصبح الآن ينجح إلى البساطة التى قد يخالطها شيء من الإهمال . ولا أظن هذا أمرا خاصا به وحده ، فكل الكتاب تقريبا يخضعون لعلم الزمن وتقعد أساليبهم مع مرور الأيام شيئا من حيويتها ونصاعتها . سنة الله فى خلقه !

وتحتوى ”موسوعة المستشرقين“ على تراجم لمائتى مستشرق ونيف من جنسيات مختلفة : إنجليزية وألمانية وفرنسية وإيطالية وروسية وعربية . إلخ . فضلا عن بضع مواد أخرى : إحداها للجمعية الاستشراقية الآسيوية ، وثانيتها للقرآن فى أوروبا وفهارسه وترجماته ، وثالثتها لكلية فورت وليم فى كلكتا ، ورابعتها لأولى المطبعة العويية فى أوروبا ، والخمسة والسادسة للمعجم اللاتينى العربى (الأول والثانى) .

والواقع أن عدد المستشرقين ، على مدار القرون التي لتقضى منذ أن برزت إلى الوجود ظاهرة الاستشراق ، يبلغ أضعاف أضعاف ذلك العدد الذى ترجم له د بدوى . ونظرة إلى فهرس أعلام المستشرقين الذين عرض لهم نجيب العقيقى فى كتابه عنهم (رغم أنه لم يترجم للمستشرقين جميعهم) ترينا أن هؤلاء الذين خصص لهم د بدوى مواد فى موسوعته هم مجرد عينة ، إذ يبلغ عددهم عند العقيقى تسعة أضعافهم عنده .

ومن هنا فلنا نتساءل: على أى أساس اختار د بدوى هؤلاء المستشرقين دون غيرهم؟ بيد أننا لا نجد فى كتابه جوابا على هذا السؤال . بل إنه لم يمهّد لموسوعته بمقدمة كان يمكن أن يتطرق فيها إلى هذه النقطة أو نستشف نحن منها شيئا يعيننا فى هذا السيل .

ومع هذا ، فإن ماكتبه د بدوى لشد جاذبية من عمل العقيقى . ذلك أنه قد مزج فى كثير من الحالات المعلومات التى يقدمها لنا عن المستشرقين بذكرياته معهم . فضلا عن اقتباسه الكثيرة ما كتبه هم عن أنفسهم أو كبه زملائهم من المستشرقين عنهم . وهذا من شأنه أن يجعل تراجم د بدوى لهم أوفى وأكثر إلتعا . ليس ذلك فحسب ، فإنه لم يكن يتوانى ، عندما يقضى الأمر ، عن إبداء رأيه فى شخصية المشرق الذى يترجم له ، وتقدير جهوده تقديرا عليا ، وإشارة إلى ماكتبه هو عنه أو ترجمه له من أعمال ، على عكس العقيقى ، الذى يكفى بتقديم المعلومات اللازمة التى لا تكون مع ذلك أنها قد تكون تُوفر ولشد لستواء .

ومن الملاحظات المنهجية على موسوعة الدكتور بدوى أن طول التراجم يختلف من مشرق لآخر على غير أساس واضح ، بل أحيانا يلتسب هذا الطول تناسبا عكسيا مع شهرة المشرق وأهميته . خذ مثلا ترجمة بلاشير الفرنسى ، وخوليان ريبيرا الإسبانى ، ومرجليوث البريطانى ، الذين خصص لكل منهم أقل من صفحة ، على حين أن ترجمة كل من بروكلمان وجوليتسيهر وناينو قد استغرقت عدة صفحات ، مع أن شهرة هؤلاء هؤلاء وأهميتهم واحدة . بل إن ترجمة المشرق الهولندى إريينوس ، الذى عاش فى القرنين السادس عشر والسابع عشر وليست له شهرة أولئك ولا خطرهم ، قد شغلت أكثر من خمس صفحات .

هل يمكن القول إن المعلومات التي كانت متاحة للمؤلف هي السبب في هذا التفاوت ؟ لا أحسب ذلك ، فليس من المعقول أن تكون المادة التي يمكن جمعها عن أولئك المشاهير أقل من تلك الخاصة بواحد كلويينوس قلما يعرفه أحد . فضلا عن أنه كان يكتب باللاتينية ، التي لا يستطيع القراءة بها في العالم الإسلامي إلا أقل القليل .

هذا ، وإن أصغر مادة في هذه الموسوعة هي المادة المخصصة للمستشرق لزنو (الإيطالي) والتي لم تصل إلى ثلاثة أسطر .

وقد رتب د بدوي المستشرقين الذين ترجم لهم على أساس هجائي ، مراعى في ذلك ألقابهم لا أسماؤهم الأولى ، بغض النظر عن جنسياتهم ، التي راعاها العقيقى ، إذ قسم مستشرقيه حسب جنسياتهم أولا ، ثم رتب مستشرقى كل جنسية بعد ذلك ترتيبا هجائيا .

ود بدوي في الغالب يكفى في عنوان كل مادة بذكر لقب المستشرق وحده ، وأحيانا مايكتب اسمه ولقبه معاً . وفي هذه الحالة قد يضع الاسم قبل اللقب ولكن داخل قوسين ، وقد يضعه بعده فاصلا بينهما بفاصلة . ثم يشفع ذلك في كل الأحوال بذكر اسم المستشرق كاملاً بالحروف اللاتينية .

وقد لاحظت أنه إذا كان في لقب المستشرق كلمة " De " (الفرنسية) أو " Von " (الألمانية) الدالتان على النبالة فإنه يهملها في الترتيب . فمثلا المستشرق " De Sacy " عليك أن تبحث عنه في حرف " S " ، وكذلك المستشرق " Von Hammer-Purgstall " تبحث عنه في حرف " H " . كما لاحظت أنه إذا كان لقب المستشرق مكونا من كلمتين بينهما شرطة صغيرة (كما هو الحال في لقب المستشرق الألماني المذكور لتوه) فإنه يعنون المادة بالكلمة الأولى فقط من اللقب ، ولكن في حالة " Maurice Gaudet-Demombynes " نراه يلقبه بـ " ديمومبين " لا بـ " جودفروا " .

كما أنه في الألقاب المبتدئة بـ " S " ساكة يزيد ألفا في أولها ، فـ " Schultens " يصبح " اسخولتنز " ، و " Schiaparelli " تبحث عنه تحت " إسكيلبرلى " ... وهكذا . ولست أستطيع

أن أعرف لماذا زيادة هذه الألف مع الـ "S" الساكنة وحدها ، وليس مع الـ "B" أو الـ "C" أو الـ "T" أو غيرها من الحروف ومن ثم فـ "Blachère" مثلاً نجده في الباء : " بلاشير " ، و "Tschudi" نجده في التاء : " تشودي " ، و "Flugel" نجده في الفاء : " فلوجل " ... وهلم جرا .

وبالمناسبة ، فهامى بعض الملاحظات التي لست رعت لتباهى في طريقة كتابته للأسماء الأوربية بالحرف العربى : إنه فى كثير من الأحيان ، حين يكتب لقب شخص ذكر فيه أنه " من البلد الفلانى " ، لا ينسبه إلى هذا البلد مستخدماً ياء النسب ، بل يقول : " فلان الذى من البلد الفلانى " ، كما هو فى الأصل . مثل : " Pierre de Poitiers " : " بطرس الذى من بواتيه " (١) ، و " Germanus De Silesia " : " جرمانوس الذى من سيليزيا " (٢) . وكنا نحسب أن الأفضل إجراء مثل هذه الألقاب على ما أجرى عليه اسم " Pierre Dipy d'Alep " (وهو سورى نصرانى عاش فى القرن السابع عشر واشتغل فترة بفهرسة المخطوطات العربية فى بعض المكتبات بأوروبا) ، إذ كبه بالعربية هكذا : " بطرس دياب الحلبي " (٣) ، وهو ما ينبغى أن يكون فى عرفنا اللغوى والاجتماعى . والشئ ذاته قد فعله مع " Juan ... De Segobia " الإسبانى ، الذى كتب اسمه بالعربية كالتالى : " (يوحنا) الأشقوبى " وكذلك مع أنطونيوس الأكلولانى (٤) .

كذلك فإنه فى أسماء المدن الأوروبية نراه يجرى تارة على ماتعورف عليه عندنا فيقول مثلاً :

١- د عبد الرحمن بدوى / موسوعة المستشرقين / دار العلم للملايين / بيروت / ط ٢ / ١٩٨٩م / ص ٦٨-٦٩ .

٢- ص ١٠٩ .

٣- ص ١٥٧ .

٤- ص ٢٦ ، وإن كان قد ترجم ، فى الصفحة نفسها ، اسمه المذكور على غلاف أحد كبه بـ " أنطونيوس الذى من أكلولا " .

"ميونيخ" (١) ، وتارة يقول : " منشن " كما هي في الألمانية (٢) ، وتلوة يجمع بين الأمرين فيقول : " منشن (ميونيخ) " (٣) . ومن الأخيرة " كيلن (كولونيا) " (٤) . وبالنسبة للمدن الأوربية التي تنتهى أسماؤها بـ "g" نجده يكتب هذه الـ "g" مرة " كافا " : " ليتسك " (٥) ، ومرة " جيما " : " دانتسج " (٦) ، ومرة " غينا " : " براغ " (٧) .

وعادة ملينكر الدكتور بسوى تاريخى الميلاد والوفاة تحت لقب المستشرق (وهو عنوان المدة) ، وأحيانا لايفعل وفى الغالب نجد هذين التاريخين فى داخل الترجمة نفسها أيضا . وهو ينمّ غالبا فى أول الترجمة على جنسية المستشرق الذى يترجم له نصّا وعلى أية حال فإن القارىء يستنبط ذلك من خلال الكلام . كما أن يهودية المستشرق ، إن كان يهوديا ، تذكر فى ترجمته ، وذلك على عكس ما فى كتاب العقيقى ، إذ يترك الأمر غامضا .

وفى عند غير قليل من التراجم نجد صورا للمستشرقين المترجم لهم ، أو صورا لخطوطهم . ويسدو أنه قد نقل هذه وتلك عن كتاب " الأعلام " للزركلى . وهو مليخو منه كتاب العقيقى .

وفى كل ترجمة فى الموسوعة نقبل موجزا عن حياة المستشرق ، وذكرنا لجهوده وإنتاجه وفى الختام يسوق المؤلف المراجع التى اعتمد عليها فى تحضير المدة ، وهى فى الغالب مرجع أو مرجعان . أما فى ترجمة " شميلدرز " فلا يوجد ذكر لأى مراجع على الإطلاق (٨) . كما أننا فى

١- ص / ١٩٨ .

٢- ص / ٢٥٨ ، ٣٦١ ، ٢٦٦ مثلا .

٣- ص / ٣١٥ ، ٥٢ .

٤- ص / ٣١٥ .

٥- ص / ٤٣٥ ، ٣١٥ .

٦- ص / ٣١٦ .

٧- ص / ٣٢٥ .

٨- ص / ٢٧ .

ترجمة " بلباس " (١) و " ريسد " (٢) لا تشر إلا على ذكر جنسيتها وأعمالها ، ولا شيء عن حيلتها البتة .

وفى بعض الأحيان ، وذلك قليل ، يضيف المؤلف فى آخر ترجمة المستشرق سطورا سريعة عن أخيه أو ابنه ، إن كان له أخ أو ابن مستشرق مثله ، وذلك كما فى ترجمة موير .

وفى كثير من الحالات نجد دبدوى يورد اقتباسات مما كتبه المستشرق الذى يترجم له عن نفسه أو كتبه عنه غيره من المستشرقين . وهذه الاقتباسات قد روعى فيها أن تكون نصوفاً حية . كما أن المؤلف يعرف أين يضعها ، ومتى . نجد ذلك فى ترجمة أربرى وبروكلمان وبالمير ودى سلسى وشاك وقراعلى الأتطاكى ولين بول ، وغيرهم كثير .

مثلاً جاء فى ترجمة بروكلمان ، فى سياق الحديث عن بداية ميله إلى الشرق والرغبة فى معرفة كل شيء عنه ، قوله عن نفسه (من ترجمته الذاتية) : " وفى الصوف العليا (من المدرسة الثنوية) تجلت الميول التى تسيطر على حياتى بكل وضوح . وكنت هناك جمعية للقراءة تجتمع مرتين فى الأسبوع : فى يوم الأربعاء كنا نقرأ مجلة " الجلوبس " (الكرة الأرضية) ، وفى يوم السبت نقرأ مجلة " العالم الخارجى " (Ausland) . وهاتان المجلتان كانتا أبرز المجلات الجغرافية . وكان ذلك الوقت هو وقت الاكتشافات الجغرافية العظيمة فى آسيا وأفريقية . وعن هذا الطريق ارتبط خيالى بالشرق . كنت أهتم فى المقام الأول بما يرد فيها من أخبار عن اللغات . ولهذا فإبنى وأنا لا نزال تلميذا فى المدرسة الثنوية وضعت مشروعا لكتاب نحو لهجة الباتو ، التى كان يتكلم بها فى المستعمرة البرتغالية (أنجولا) . وقد احتفظت بهذا المخطط وقتا قليلا . وكانت أشد ألمنى إالحاحا على أن أعيش فيما وراء البحار ، وشجع هذه الأمنية الأحوال السائدة آنذاك فى روستوك . ذلك أنه بسبب انحسار حياة الأعمال فى روستوك فقد سعى الكثيرون من التجار إلى العمل فيما وراء

١- ص ٨٢

٢- ص ٢١٢

البحار “ (١)

وعن ترجمة سيل ، المستشرق البريطاني ، للقرآن يقول روس ، وهو أيضا مستشرق بريطاني مثله ، موضحا أن الذي يدين به ذلك المستشرق لترجمة مرتشى هو أكبر مما يقرّ به : ” إن ترجمة سيل لو قورنت بترجمة مَرْتَشَى تدل على أن مرتشى قد أنجز من العمل مايكاد يجعل عمل سيل قابلاً للإنجاز بواسطة معرفة اللغة اللاتينية وحدها فيما يتعلق بالاقتراسات من المصادر العربية . لكننى لا أريد بهذا أن يُستتج أن سيل لم يكن يعرف اللغة العربية . بيد أننى أؤكد أن عمله ، كما هو مثل ألمنا ، يعطينا تقديرا مضللا فيما يتعلق بلُحْثه الأصلية (أى القائمة على المصادر العربية مباشرة) . وأن إشادته بفضل مرتشى أقل كثيرا من دينه الفعلى له “ (٢) .

ولا يكتفى د عبد الرحمن بدوى ، فى سيل توضيح شخصية المستشرق الذى يكتب له ترجمة ، بالاقتراس من كلام ذلك المستشرق عن نفسه أو كلام زملائه من المستشرقين عنه ، بل كثيرا ما يتدخل بذكرياته هو معه إن كان من بين من كتبت له بهم علاقة ، كما هو الحال فى تراجم دلافيدا الإيطالى ، وبول كراوس التشيكى . وماكس ميرهوف الألمانى وبالمسبة ، فهؤلاء الثلاثة كلهم يهود

جاء فى آخر ترجمته لدلافيدا : ” وجرت بيننا مراسلات بمناسبة ما أُهْدِى إليه أو يهدى هو إلى من مؤلفات . وبعض هذه المراسلات بمثابة مقالات نقدية كان من حقها أن تنشر فى إحدى المجلات العلمية ... لأنها مكتوبة بلغة إيطالية رشيقة . وقد كان دلافيدا ، على الرغم من جفاف الموضوعات التى تخصص فيها ، ذا أسلوب جميل يمتاز بالحركة والرشاقة وطلاوة العبارة . وبعض رسائله هذه إلى معروض فى المعرض المخصص لليفى دلافيدا فى قسم الدراسات الشرقية بجامعة كاليفورنيا فى لوس أنجلوس (بالولايات المتحدة) . وربما أُتيحت لى فرصة لنشر هذه الرسائل بلغتها الأصلية ، وهى الإيطالية . وكانت زوجته مسيحية ، وكذلك صار أولاده أما هو

١- ص / ٧٥-٥٨ .

٢- ص / ٢٥١ ، عن مقدمة روس لترجمة سيل للقرآن .

فبقى على ديانة أبائه اليهودية " (١)

لما فى ترجمة كراوس فقد ترك د بدوى قلمه يتثال بالذكريات ، فهو يحكى لنا كيف سمع بذلك المستشرق أول مرة ، وكيف سعى إلى التعرف به ، وكيف كان يتردد على شقته ويستعين به فى بعض جوانب أبحاثه ويستعير من مكتبته الخاصة ، وكيف أنه كان على موعد للالتقاء به يوم انتحر ولكنه شغل عن ذلك الموعد فلم يذهب إليه ليعلم فى اليوم التالى أنه وجد فى الحمام مشنوقا قال :

" وفى عام ١٩٣٦ عيته كلية الآداب فى الجامعة المصرية (جامعة القاهرة) مدرسا للغات السلية وكانت الجامعة العبرية فى القدس قد عرضت عليه أن يكون مدرسا فيها ، لكنه فضل أن يعمل فى الجامعة المصرية بسبب الإمكانيات الهائلة المتوافرة للبحث فى تاريخ العلوم فى القاهرة ...

وكان ماسينيون هو الذى زكى ترشيحه للتدريس فى كلية الآداب ، وذلك فى مذكرة أشاد فيها بمناقبه ومليؤمل منه ، وهى المذكرة التى عرضت على مجلس كلية الآداب وقد قرأها يوم غرنبها ، وكنت طالبا فى السنة الثالثة بقسم الفلسفة ، فصمت على التعرف إليه غداة وصوله ، والتقيت به فى شقة سكنها فى حي الزمالك . ولما أخبرته بإتقانى اللغة الألمانية أراد التأكد من ذلك .. فقدم إلى كلب " دراسات إسلامية " لجولد تسيهر ، فدخلت فى القراءة الخلوة بترجمة فورية ، فازداد إعجابه وغداة اليوم التالى ذهب إلى الدكتور طه حسين ، عميد الآداب آنذاك ، وأنبأه عنى بإطراء . ومن ثم توطدت العلاقة بينى وبينه منذ نوفمبر ١٩٣٦ حتى وفاته متحرا فى سبتمبر ١٩٤٤ ...

وبعد نهية العام الدراسى فى يونيو ١٩٤٤ سافر كراوس إلى القدس ليمضى عطلة الصيف ، لكنه لما عاد فى الأسبوع الأول من سبتمبر لاستئناف العام الدراسى الجديد وجدته فى حالة اضطراب نفسى غريب ، وقد استولت عليه ألوان من الوسواس وبدأت عليه مظاهر العصبية

١- الموسوعة ص/ ١٦٦-١٦٧.

الشديدة فى أقواله وبسمات وجهه وحركاته . ولم أستطع أن أتبين منه ما السبب فى هذه الحالة النفسية التى لم نعرفها فيه . على الأقل بهذه الحدة . من قبل واتعدت وإياه موعدا للقاء فى كلية الآداب الساعة العشرة صباح يوم الخميس ١٤ سبتمبر ١٩٤٤ ولطارىء طرأ تأخرت عليه . فقلت فى نفسى : سأعمرّ عليه فى اليوم التالى بمنزله فى شارع أحمد حشمت باشا (بالزمالك) .

وإذا بى فى مساء يوم الخميس هذا أقرأ فى صحيفة المساء (جريدة البلاغ) نبأ انتحاره . " (١) ثم يحاول د بدوى أن يحلل الدوافع التى يمكن أن تكون خلف هذا الانتحار . ويخمن أن كراوس ربما كان على علاقة بجماعة شتون الصهيونية الإرهابية وأنهم قد كلفوه بالاشتراك فى اغتيال اللورد موينس الإنجليزى . الذى كان اليهود يتبعون أنه يقف مع العرب ضلّهم . فرأى أنه لما أن ينفذ ما كلف به وعندئذ سوف يلقى القبض عليه ويُعَلَّم ولما أن يتعاس فتقله الجماعة الإرهابية . ومن ثم فقد أثر أن يضع هو بنفسه حداً لحيلته فانتحر (٢) . هذا . وأدع القارىء وجها لوجه مع هذا الكلام الخطير ليلمس بنفسه كيف تدور الأمور فى بلادنا وكيف يصل أعداؤنا ويجولون بين أظهرنا بدعم من بعضنا وحبّ وتقاهم ويأجبنا لو رجع القارىء إلى الكتب فقرأ المادة كلها بتفاصيلها . فذاك أقمن أن يساعده على إدراك المسألة إدراكاً أدق . وعلى أن يستنبط أسرار ما بين السطور على نحو أفضل . وبخاصة إذا تذكر أن الصراع بين اليهود فى فلسطين والعرب والمسلمين كان آنذاك فى ذروته . وكان الصهيونية يضعون اللسّات الأخيرة لإعلان دولتهم

ثم نتقل إلى ذكريات المؤلف عن مايرهوف . وقد قلنا إنه يهودى . ونضيف هنا أنه كان صديقا لباول كراوس كما هو واضح من كلام د بدوى التالى الذى يشئ فيه عليه ثناء عظيما جمّا . قال : " فنظروا إلى حنقه فى طب العيون ولكثرة تردد على الاحتفالات العائلية والاجتماعية وإلى أدبه الجم ولطف معاشرته . فقد صار محمود السيرة قوى الصلات . ليس فقط بالأجانب فى مصر

١- ص/٣٢٦-٣٢٩.

٢- انظر ص/٣٢٩-٣٣٠.

بل وأيضاً بالنليهي من رجال الأدب والفكر والسليسة من المصريين . فقد شامت هذا بنفسى فى علاقته بالشىخ مصطفى عبدالرازق وأعضاء المعهد المصرى . وقد كان من أبرز أعضائه وإن أنس لا أنس حسن لستباله لى وأنا شاب فى الثلىة والعشرين حىث ذهبت إله فى عىلته بعملرة إىموبىلىا (شارع شرف وقصر النيل) بتوصىة من باول كراوس للحصول منه على نسخة من مقاله " من الإسكندرىة إلى بغداد " كى أترجمه (راجع كئبنا " التراث اللىونانى فى الحضرة الإسلامية " ، القاهرة ، ط ١٩٤٠) .

.. وكان آخر لقاء بىنى وىبىنه قبل وفاته بأسلبع قلىلة فى مكئب الشىخ مصطفى عبدالرازق وهو وزىر للأوقاف ، فكان فى غلىة الحىوىة وحضور النهن والنشاط " (١)

ولعل القارىء قد لاحظ إشارة المؤلف إلى ترجمته لبحث كئب كرواس ولابد من لفت الئتابه إلى أن هنه لىست إشارة الوحىة من جنسها ، بل الحق أن د بدوى كلما سئحت مناسبة ذكرو جهوده المتعلقة بأعمال المئشرق الذى يكئب عنه ومن ذلك قوله ، بمناسبة ذكر كئاب المئشرق الألمانى اشئشئىر " الترجمات العربىة عن اللىونانىة " الصادر فى ١٨٩٧ . إنه " على الرغم من أن معظم المعلومات الواردة فىه قد صلرت عئققة بفضل ما قمنا به نحن من نشرات ودراسات فى هذا المجال ، خصوصاً فى كئبنا La Transmission de La Philosophie Grecque au Monde Arabe , Paris 1968 فىه لاتزال له بعض الفائدة فىما ىصل بالعلوم الرىاضىة والطبىعىة " (٢) .

وعند كلامه عن دراسة المئشرق الألمانى ألفرت " ملاحظات على صة القصاد العربىة الجاهلىة " ىذكر ترجمته فى كئبه " دراسات المئشرقىن حول صة الشعر الجاهلى " للفصل الأول من تلك الدراسة (٣)

١- ص / ٣٧٤ .

٢- ص / ٢٤ .

٣- ص / ٢٩ .

كما أنه فى موضع آخر يشير إلى تلخيصه لبحث أسين بلاثيوس " الكوميديا الإلهية " قائلا إنه أضاف إليه تلخيصاً متلأه من مناظرات ومساجلات أيضا ، واصلأ بالمشكلة على هذا النحو إلى وضعها الحالى (١) .

وفى المأدة المعقودة للمستشرق الهولندى ريلند (الذى يقول عنه إنه قام بفحص الآراء الباطلة المنتشرة بين الأوروبيين عن الإسلام وصحأها مستندأ فى ذلك إلى القرآن والسنة) يشير إلى بحث كبه هو بالفرنسية عن موقف ذلك المستشرق من الطعن فى القرآن بمنسبة قوله تعالى فى سورة " مريم " : " يا أخت هارون ، ... " (٢) .

ومن ذلك أيضاً إحالته إلى كتابه " شخصيات قلقة فى الإسلام " ، حيث توجد ترجمته لمحاضرة المستشرق الفرنسى كوربان عن " السهروردى الحلبى " (٣) .

إن منه الإشارات لتين لنا أن د عبدالرحمن بدوى حين ألف موسوعته هذه عن المستشرقين إنما كان يكتب عن صنف من الباحثين له بهم اتصال قوى ، فهو لا يسوق مجرد معلومات عنهم ، وإنما يحكى فى غير قليل من الحالات عن تجربة له معهم حية . وبالإضافة إلى هذا ، فإن تلك الإشارات تعرفنا بالدكتور بدوى نفسه وتطلعنا على جانب من جهوده العلمية . فإذا وضعنا مع هذا ذكرياته التى يثها هنا وهناك فى هذا الكتاب تنبأنا إلى قيمة " موسوعة المستشرقين " بوصفها أحد المصادر الهامة التى ينبغى على الباحث الذى يريد أن يترجم للدكتور بدوى ويلم بجوانب من حياته وشخصيته ومتوجاته العلمية أن يرجع إليها . وفوق ذلك ، فإن هذه الإشارات والذكريات لى أحد الأسباب التى تهب الموسوعة دفأ وحرارة . إنها ليست مرجعأ

١- ص / ٧٨ .

٢- ص / ٢١٢ . ورغم أن بحث المؤلف المشار إليه ليس تحت اليد ، فإننى أظن أن الطعن المقصود هو التساؤل عن: كيف تكون مريم أم عيسى عليه السلام أختأ لهارون أخى موسى وبينهما كل منه القرون المتطاولة ؟

٣- ص / ٢٢٦ .

علما بلرداً ، بل تجمع بين العلم وحرارة المشاعر إنها كتاب علمى وقطعة من حياة مؤلفها معاً .

والدكتور بدوى بوجه علم شديد الإعجاب بالمستشرقين الغربيين (أقول : " الغربيين " ، لأنه لا يبدى هذا الإعجاب ولا أى إعجاب البتة نحو المستشرقين ذوى الأصل العربى ، وهم أولئك النصارى الشوام الذى رحلوا إلى أوروبا وكانت لهم هناك جهود علمية استشرافية) . انظر مثلاً إلى دفاعه المتهب عن عمل بروكلمان " تاريخ الأدب العربى " : " وكان من الطبع أن يقع فى مثل هذا العمل الجبار أخطاء فى أرقام المخطوطات وفى التواريخ ، فضلاً عن الأخطاء الناجمة عن المصادر التى استعان بها ، وخصوصاً فهارس المخطوطات ونحن نعلم بالممارسة أنه لا بد من قوع أخطاء ، وربما عديدة ، فيها ، وخصوصاً فى تحقيق هوية المؤلفين ، لأن الكثير من المخطوطات لا يحمل أسماء مؤلفيها . ولهذا فإن الجاهل والمتفلس والعاجزين هم وحدهم الذين يتباهون بلمواز غلطة هنا أو غلطة هناك فى عمل بروكلمان العظيم هذا . وينبغى أن يقال لهم مقالته الخطيئة :

أقولوا عليكم ، لا أبأ لأبيكم من اللوم ، أو ستوا المكان الذى ستوا وهم طبعاً لم يسدوا أى مكان ولا واحداً من ألف أو من مليون مما يسته بروكلمان بكتابه هذا " (١) . وتأمل هذا الشاء المفرط الذى غرفه بل كاله د بدوى كيلا دون حساب لطائفة من المستشرقين يقول : " يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوروبيين من يؤرخون له كسلية فيجيدون التلخيص ، ومن يبحثون فيه ككين وحياة روحية فيتمقنون هذا البحث ويبلغون النورة فيه أو يكادون ، ومن يقبلون على الجانب الفيلولوجى منه فيظفرون بنتائج على جانب من الخطر كبير ، فكان له على رأس هؤلاء الأخيرين تيودور نللكه ، وعلى رأس أولئك الأولين يوليوس فلهوزن . وكان سيد الباحثين فيه من الناحية الدينية خاصة ، والروحية علمية ،

اجتس جولد تسيهر " (١). وفي غمرة هذا الشاء المنهال هيلاً يسكت د بدوى عن الانتقادات التى وجهت إلى أبحاث هؤلاء المستشرقين الذين ذكرهم وما احتوت عليه من آراء يرى فيها الباحثون المسلمون جنفاً عن الحق والبحث العلمى النزيه

وفى المادة الخاصة بماسينيون يغلو فى الإشادة بهذا المستشرق غلوًا فظيماً . وقد قرأت بعض أبحاث هذا المستشرق فوجدت غموضاً وتكلفاً . وهذا واضح بقوة فى " المنحى الشخصى لحياة الحلاج " ، الذى ترجمه د بدوى فى كتابه " شخصيات قلقة " ، والذى رجعت إليه وأنا بسبيل إعداد فصل " الحلاج " فى كتابى " شعراء عباسيون " (٢) فلم أكد أفهم منه شيئاً . كما أنه واضح فى بحثه عن المتنبى ، الذى ترجمه بعنوان : " المتنبى بإزاء القرن الإسماعيلى فى تاريخ الإسلام " ونشرته منذ سنوات ، ذلك البحث الذى عقت عليه بدراسة مطولة أبرزت فيها تهافت المنهج الذى اصطنعه ماسينيون فى التليل على أن المتنبى كان إسماعيلياً قرطياً ، ورددت تقريباً على كل مقاله فى هذا الصدد مثباً بالنصوص والوثائق والتحليل المنطقى المارم أن كل ملجاء به المستشرق الفرنسى فى ذلك البحث هو محض هراء وافتراء .

وهو يصف ترجمة رودويل الإنجليزى وترجمة بلاشير الفرنسى للقرآن بالنقطة (٢) . فلما ترجمه رودويل فرغم أن عندى نسخة منها فلننى لم أعكف على دراستها ، إنما هو تصفح لها بين الحين والحين مع قراءة المقدمة التى لأذكر الآن منها شيئاً ، ومن ثمّ فليس فى مكتى إصدار أى حكم عليها فى هذا الوقت الذى أنا منقطع فيه عن كنبى بأرض الوطن . ولما ترجمه بلاشير فقد درستها وكتب عنها فصلاً طويلاً فى كتابى " المستشرقون والقرآن " ، وبيّنت فيها العبث الذى فعلته يده فى الآيات القرآنية الكريمة ، إذ كان يقتم فيها ويؤخر دون أحدى احترام للنص

١- ص/١١٩.

٢- لا يزال مخطوطاً ، وأرجو أن يطبع قريباً.

٣- ص/ ٨

القرن المتوارث منذ أربعة عشر قرناً ظناً أنه . وهو المستشرق الأعجمي . يستطيع أن يستدرك على المسلمين في كتابهم المقتس . كما أنه كان يضيف في بعض الأحيان إلى النص بعض الكلمات من عنده . مثلاً صنع في قوله تعالى : " وقالت طائفة من أهل الكلب : آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون " (١) . فقد زاد في نص الآية الكلمات الثلاث الآتية : " de leur erreur : عن خطئهم " ، أي " لعلهم يرجعون عن خطئهم " . ما جعل المعنى أن اليهود الذي لجأوا إلى هذه المؤامرة الخيثة النجسة إنما كانوا يهدفون إلى هداية المسلمين . على حين أن الحقيقة هي أن هؤلاء اليهود كانوا يبغون زعزعة إيمان المسلمين وفتنتهم عن دينهم . وهذا فضلاً عن جرأته العجيبة التي جعلته يخطئ مراراً لغة القرآن نحواً وأسلوباً ، ويدعى أن هذا الجزء من هذه الآية أو تلك إنما أضيف في وقت لاحق . وذلك دون أن يقدم دليلاً على ادعاءاته هذه . إلى آخر متناولناه في الفصل المشار إليه . وهو الفصل الرابع من الباب الأول من كتابي المذكور

والحقيقة أن في كلام المؤلف أحياناً تعميماً ينسب فيه نفسه والاحتياط العلمي الواجب في صيغة العبارة . ومن هذا قوله عن ترجمة لوبري للقرآن : " إنها أجمل في القراءة من أية ترجمة أخرى للقرآن إلى أية لغة " (٢) . فهل هو يعرف كل اللغات التي تُرجم إليها القرآن الكريم ؟ وهل قرأ كل هذه الترجمات وقلوبها فيها فوجد فعلاً أن ترجمة لوبري هي أجمل الترجمات القرآنية طراً ؟ إن ترجمة لوبري هي في الواقع جميلة . ولكن من لنا بأنها أجمل الترجمات في كل اللغات ؟

وعلم التدقيق هذا هو الذي جعل د عبد الرحمن بدوي لا يلتفت إلى الأخطاء الموجودة في ترجمة المستشرق البريطاني بالمر لمقطوعة البهاء زهير التي أوردها في ترجمته لذلك

١- آل عمران / ٧٢.

٢- موسوعة المستشرقين / ص ٨.

المستشرق واصفاً لياما بأن " فيها من الرشاقة والجمال مثل مافى الأصل " (١) . قد يكون ذلك ولكن أليست صحة الترجمة مقمنة على الرشاقة والجمال ؟ إن البهاء زهير يقول :

لُتْرى يُسْتَنْدَك الفَا رط من تَضِيعِ عمرى ؟

مبياً ندمه الشديد على تضييع عمره عبثاً فى اللهو ويتمنى لو استطاع أن يعوّض ذلك فيما بقى من عمره ، فيجىء بالمر وترجم هذا البيت على النحو التالى :

Can I e'er recall the part
Of (2) a life time spent in view !

ومعناه : " هل يمكننى قط أن أسترجع الجزء الذى مرّ من عمرى ؟ " . وهذا كما ترى غير مافى بيت البهاء زهير .

وهذا الإعجاب الحادّ بالمستشرقين بوجه علم يتبدى فى المقارنات المتكررة التى يعقدونها بدوى بين الحين والآخر بين عملهم وعمل نظرائهم من أبناء اللغة العربية ولأدبها .

ومن هذا قوله ، فى المقارنة بين تحقيق ألفرت للأصمعيات وديوان العجاج وابنه روبة وملأه من تحقیقات لهذه الاعمال ، إنه " على الرغم من مرور أكثر من خمسة وسبعين عاماً على صدورهما ، فإنه لم تصدر لهذه الكتب تحقیقات خير من تحقيق ألفرت لها . ولمصدر لها من طبعات فإنها إما منقولة عنها بعد تجريدتها من جهازها النقدى الممتاز ، وإما طبعات ملققة بعيدة عن كل أصول التحقيق العلمى للنصوص . ومن هذا النوع الأخير طبعة " الأصمعيات " التى صدرت فى القاهرة سنة ١٩٢٥ (دالر المعارف) على الرغم مما قاله لنا النشرون فى المقدمة من أنهما اعتمدا على " أصل موثق " - " (٢) .

ومثله قوله عن تحقيق رودولف كنالكس النمساوى ، فى سنة ١٩٠٢ ، لديوان عبد الله بن قيس

١- ص / ٤٢ .

٢- كتبت هذه الكلمة مكناً : " Or " . وواضح أنه خطأ مطبعى .

٣- ص / ٢٩ .

الرقيات . الذى يصفه بالامتياز . وتحقيق د محمد يوسف نجم للديوان نفسه بعد ذلك : " وبعد هذه النشرة الممتازة كان من العبث والجهل الفاضح أن يصدر د محمد نجم طبعة حافلة بالأغلاط لهذا الديوان " (١).

كما أنه عند حديثه عن كتاب " متس " المشرق الألمانى : " نهضة الإسلام " قد استورد فذكر أن هذا الكتاب " قد ترجم إلى عدة لغات . ومنها العربية . بعنوان : " الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى " . وقد قام بهذه الترجمة العربية محمد عبد الهادى أبورية . الذى أساء إلى الأصل إساءة بالغة . لأنه فى معظم المواضع كان لا يترجم كلام المؤلف . وهو شرح موسع متسق . بل ينقل النص العربى الذى إنما يشير إليه المؤلف دون أن يترجمه . ولهذا بدا الكتاب فى ترجمته العربية منه مجرد سرد لنصوص طويلة . فضاع عمل المؤلف الأصلى آدم متس . وصارنا بإزاء سلسلة من الاقتباسات غير المتسقة المعنى ولا المطردة الحجاج . وهذا الصنيع هو أسوأ ما يمكن أن يصنعه مترجم بمؤلف يترجم عنه ! ولهذا يحسن بالقلوب العربى أن يطرح جنباً هذه الترجمة العربية . وأن يرجع إلى ترجمة أخرى إن كان لا يعرف الألمانية " (٢).

ومن ذلك أنه . فى معرض المقارنة بين " فهرس القرآن " الذى صنعه المشرق الألمانى فلوجل و " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم " (ويسيه " المعجم المفهرس للقرآن الكريم ") الذى وضعه محمد فؤاد عبد الباقي . يقول عن معجم فلوجل هذا إنه " أول فهرس عُمل لألفاظ القرآن الكريم . وكل ما عمل بعد ذلك من فهرس فى البلاد العربية والإسلامية عيال عليه . ومع ذلك لم يصل إلى درجته من الدقة والامتيعاب وعلى الرغم من أن فؤاد عبد الباقي فى كتابه " المعجم المفهرس للقرآن الكريم " قد اعتمد عليه اعتماداً تلاماً . فإن فى فهرس

١- ص / ١٩١.

٢- ص / ٢٧٧-٢٧٨.

فلوجل كلمات ومولد لاترد في فهرس عبدالباقى هذا ، رغم ادعاءات عبدالباقى " (١) .
والذى يرجع إلى مقالة عبدالباقى رحمه الله لمجده سجد أن الرجل يعترف بالفضل
لفلوجل ويصف عمله بأنه " خير ما ألف وأكثره استيعابا في هذا الفن دون منازع
ولامعارض " (٢) . على أنه سجد أيضا أن محمد فولد عبدالباقى قد اعتمد في ترقيم الآيات على
" مصحف الملك " ، بخلاف فلوجل ، الذى اعتمد ترتيبا آخر يربك القارىء المسلم (٣) . علاوة
على أن العالم المصرى قد وضع كثيرا من الكلمات في غير المواضع التى لُصقتها فيها فلوجل
لخطئه في ردها إلى اشتقاقها الصحيح (٤) ، وغير ذلك . لما قول د بدوى إن كل الفهارس التى
عُملت بعد فهرس فلوجل هي عيال عليه فهو غير صحيح على إطلاقه ، إذ هناك من الفهارس ملىقوم
على تعريفك بالآية لو عرفت أول حرف فيها مثلا . وهذا أمر لا علاقة له بفهرس فلوجل .
ذلك موقف الدكتور بدوى من المستشرقين بوجه علم . على أن هذا لا يمنع أن يتقدم علم
عضهم : حيناً انتقاداً علماً دون تحديد لأحد منهم معين ، وحيناً انتقاداً موجهاً لمستشرق بعينه .
ومن الأول إشارته إلى " جهال المستشرقين " الذين يزعمون أن اللغة المليّة بالأخطاء
التي كتبت بها وثائق جنيزة مصر القديمة تمثل " اللغة الحية " في عصرها (٥) . ومثله تعقيه ،
على حملة المستشرق الألمانى شاك على من يتلقبون بلقب " مستشرق " الفخم وهم لا يعرفون إلا
المبادئ الأولية جدا لإحدى اللغات الشرقية ، بقوله : " ما أصدق كلماته هذه بالنسبة إلى
كثيرين من ادعوا ، أو ادعى لهم مملقوهم ، أنهم " مستشرقون " ويحسنون اللغات التى زعموا

ص / ٢٨٧ .

- الصفحة الأولى من مقالة " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم " .

٢- المرجع السابق / ص (ز) .

٤- السابق / ص (و) .

٥- موسوعة المستشرقين / ص ٤٧ .

أنهم ألقوها . وهم فى واقع الأمر لا يعرفون من هذه اللغات إلا قشور القشور . ولا يقدرّون على فهم نص لا يتجاوز بضعة أسطر . ناهيك أن يكتبوا ولو بعض جمل قصيرة بها أو أن يتخاطبوا مع أهلها بها ! وثبت أسماء هؤلاء الأدعياء طويل نربأ بكتابتنا هذا أن نسود صفحاته بها " (١) .

ومن المستشرقين الذين عينهم فى انتقاداته تعيينا الراهب الإسباني يوحنا الأشقوبي (٢) . الذى كتب فى دعواه أنه لستعان فى ترجمته للقرآن إلى اللاتينية بقيقه مسلم استقدمه كما يقول من إسبانيا ، وسخر منه مسيّا ذلك القيقه بـ " القيقه المسلم المزعوم " (٣) . كما أنه يحكم على رأى ميكليلس أن " الإعراب هو من اختراع النحويين " بأنه " زعم خاطيء " (٤) . ويلمز الطريقة التى كان يتبعها المستشرق الألمانى بارت فى تحقيق المخطوطات العربية بقوله إنه " كان فى تحقيقه للنصوص العربية لا يتورع عن التصحيحات العنيفة ، خصوصا فيما يتصل بالشعراء القدماء " (٥) .

ولعل المستشرق البريطانى جب هو صاحب النصيب الأوفى من انتقادات دى دوى . فقد قال عنه إنه " قد نال فى حياته كثيرا من ألقاب التشريف التى لا يستحقها علما . والواقع أن حاملون جب كانت شهرته فوق قيمته العلمية . وإنتاجه أدنى كثيرا من الشهرة التى حظى بها لأجلب كلها بعيلة عن العلم " (٦) . كما وصف كتبه " الأدب العربى " بأنه " كيب صغير سطحى

١- ص/٢٥٧ .

٢- علش فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر .

٣- موسوعة المستشرقين / ٢٦ .

٤- ص/٣٦ .

٥- ص/٤٠ .

٦- ص/١٠٥ .

تألف قصد به إلى القراء الإنجليز " (١). ونبذ إنتاجه في ميدان تاريخ الأدب العربي بوجه علم بأنه " تألف ضيل القيمة محدود الاطلاع " (٢). ثم كان حكمه على كل ماكتب هو " العموم والسطحية " (٣).

ولانتقصف انتقاداته لبعض المستشرقين عند ذلك ، فقد انتقد عمل المستشرق البريطاني أربري في وزارة الإعلام البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية وإصداره منشورات لانهية لها بالعربية والفارسية للبعثة لبلده في الشرق الأوسط وغير هذا . واصفا ذلك بأنه " مهمة منحلة " (٤) . وهو انتقاد ، كما ترى ، ينبع من العاطفة الوطنية والقومية ، إذ إن نشاط أربري هذا كان موجها بطبيعة الحال ضد بلادنا بوصفها جزءاً من الشرق الأوسط الذي كان كثير من أقطاره ، ومنها مصر ، يخضع لير الاحتلال البريطاني . وكنت تلك البعثة ترمى إلى الحفاظ على هذه المستعمرات .

وانطلاقاً من هذه العاطفة يقول عن ولدي المستشرق الألماني اليهودي بلرت (أهلرون وإيلزر ، اللذين ملك أولهما سنة ١٩٥٧م ، وثانيهما في ١٩٤٩م) : " وكلاهما كان من أبشع غلاة الصهيونية والبعثة لها " (٥) ، ويصف المستشرق البريطاني بالمر بأنه " من عملاء الاستعمار البريطاني ، ولقد لقي حتفه جزاء وفلقاً لعلمه هذا " (٦) . كما يصف نشاطه التجسسي أثناء ثورة عرابي وقيامه بتكليف من حكومته بمحاولة تأليب بعض القبائل البدوية في سيناء ضد

١- ص/١٠٦.

٢- نفسه

٣- نفسه .

٤- ص/٦.

٥- ص/٤٠.

٦- ص/٤٢.

الزعيم المصري بأنه " مهمة قدرة " (١) . ثم يصور الطريقة التي انتهت بها حياته القدرة هو وبعض شركائه من البريطانيين والشولم والمصريين على النحو التالي :

" وقد نصب بعض البدو كميناً لأولئك الخمسة ، واقتادوهم إلى وادى سدر (فى الجنوب الغربى من مينا) ، وقتلوه وألقوا بهم فى وادٍ سحيق ، وذلك فى حوالى العشرين من أغسطس ١٨٨٢ . وهكذا لقي بالمر الجزء الوفلق عما قام به من تجسس ودماس وتلمر تمهيدا لغزو بريطانيا لمصر واحتلالها لها احتلالا دلم من ذلك التاريخ حتى يونيو ١٩٥٦ . وماكان لبالمر وأمثاله أن يستحق نهلية غير هذه بل وأبشع ، حتى إن مواطنة آرثر آربرى يكاد يقول إن بالمر يستحق هذا النهلية " لأتى - أؤمن ، وبكل قوة ورسوخ ، أن المهمة الحقيقية للعالم هى العلم وليس السيلة " (٢) . ولكن الطريف هنا أن يتقد آربرى بالمر ، رغم أنه هو نفسه قد خاض غمار السيلة القدرة وشرك فى مساعنة بلاده على مصّ دعاء العرب والمسلمين .

ومع ذلك فإن د بدوى قد تغاضى عن العمل القدر الذى قام به لويس ملسينيون ، ذلك المستشرق الفرنسى الذى يعجب به إعجابا جملحا ، إذ اشترك ملسينيون فى الحرب العالمية الثانية ضابطا يقوم ببعض أعمال الاستخبارات ، وكان من مهمته الاتصال بالعرب والمسلمين فى بلاد الشام وتوزيع الأموال عليهم (تلك الأموال المسروقة منا) بغية تجنيد الخونة فى صفوف فرنسا والحلفاء ضد بلادهم ، على ملبينه الكاتب اللبنانى إسكندر الرياشى فى كتابه " رؤساء لبنان " وأشرت إليه فى ترجمتى لكتاب ملسينيون عن المتنبى (٣) . ود بدوى نفسه يشير إلى شىء من هذا حين يذكر أن ملسينيون كان ضابطا ملحقا بمكتب المندوب السلى الفرنسى فى بلاد الشام وأنه قد دخل القلمس ضمن الجيش الذى كان

٢- ص/٤٦-٤٧.

١- ص/٤٥.

٢- انظر إسكندر الرياشى / رؤساء لبنان / المكتب التجارى / بيروت / ١٩٦١ / ص ٢١١-٢٥٤ ، ود لبراهيم عوض / المتنبى بإزاء القرن الإسماعيلى فى تاريخ الإسلام / ١٩٨٨م / ص ٣٥ (بالهامش) ، ٩٤ (بالهامش أيضا) .

يقوده النبي (١) . ومعروف النبي هذا وتعصبه الاستعماري البغيض والكلمة التي قالها غداة دخوله القدس .

كما أن دبدوى قد سكت فلم يتعرض بالانتقاد لباول كراوس ، الذي كان ينتقل بين مصر وفلسطين في تلك الفترة العصية التي كان أبناء ملته اليهود فيها يعدون العدة للقيام بخطوتهم الأخيرة وإعلان دولتهم على أرض فلسطين العربية الإسلامية ، فلم يثر تنقله هذا شكوك مؤلفنا في حينه ، ولم ير فيه بعد ذلك شيئا يمكن أن يؤخذ على هذا المستشرق التشيكي اليهودي الذي ترك بلاده ونزح إلى أرض فلسطين مع من نزح إليها من الصهيونية بنية لتزاعها من أيدي العرب والمسلمين واتخاذها لهم وطنا .

على أن انتقاداته لمن ينتقد من المستشرقين ليس منبعها دائما العاطفة الوطنية والقومية ، فقد أعلن غضبه مرارا على هذا المستشرق أو ذاك لهجومه على الإسلام أو نيه عليه الصلاة والسلام مثال ذلك أنه يقول عن ريسكه ، المستشرق الألماني الذي عاش في القرن الثاني عشر ، إن " اللاهوتيين يبغضونه أشد البغض لأنه مجّد الإسلام ولم يرافقهم على أكاذيبهم واتهماتهم الدينية للنبي محمد والإسلام بعلامة " (٢) . فهو هنا يصف مليقوله رجال الدين الأوروبيون ضد الإسلام بأنه " أكاذيب " ، ويفضح بغضهم وحقتهم على رجل لم يمالئهم على هذه " الأكاذيب والاتهامات الباطلة " . وهو يكرر المعنى نفسه في كلامه عن المستشرق الهولندي ريلند (٢) ، الذي قال عنه إنه " أول أوروبي حاول تبرئة الإسلام من التهم الباطلة التي اخترصها الكلب الأوروبيون من رجال دين ومبشرين غالبا ، وشوهوا بها حقيقة الإسلام غالبا عن

١- موسوعة المستشرقين / ٣٦٧ .

٢- ص / ٢٠٦ .

٣- عاش في القرنين السابع عشر والثامن عشر

قصد وضغينة " (١) .

وفى ترجمته لسمعان السمعاني . وهو رجل دين لبناني نصراني ملروني انتقل إلى روما وكنت له مساهمات في الدراسات الاستشراقية . يقول عن كتبه " بحث في أصل العرب قبل ... النبي محمد ، وعبادتهم وأدبهم وأعرافهم " (وهو مكتوب بالإيطالية . وطبع في عام ١٨٠٧م) إن " معظمه نقول عن مؤلفات المستشرقين ، ويكشف فيه عن تعصب ديني خسيس ضد الإسلام " (٢) . ولا يكفي د بدوى بهذا . بل يقول عن آل السمعاني كلهم . وهم مثل سميان هذا رجال دين نصارى مولونة من لبنان انتقلوا إلى روما وعملوا هناك . بل وعن المولونة جميعا . إن " من الكذب الفاضح إذن أن يدعى أحد أن آل السمعاني خدموا الثقافة العربية على أى نحو . وهذا الحكم نفسه ينطبق على كل رجال الدين المولونة الذين عملوا فى أوروبا فى القرون من السادس عشر حتى اليوم . لقد كانوا جميعا فى خدمة هيئة التبشير والدعوة فى روما أو مترجمين لحكام أوروبيين . ولم يسهم أى واحد منهم فى البحث العلمى المتعلق بالثقافة العربية أو التاريخ العربى أو أى فرع يتعلق بالعلم عند العرب " (٣) .

ولعلّ د بدوى بهذا الكلم يردّ على أمثال نجيب العقيقى . الذى حاول الرفع من شأن آل سميان ومؤلفاتهم . وخصّص لكل منهم ترجمة فى كتبه " المستشرقون " (٤) .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن العقيقى (وهو نصراني) لا يشره ملبش د بدوى من تحمّل المتحمّلين من المستشرقين على الإسلام وكتبه ونيه وتاريخه وأبطاله . بل لا يشر إلى شىء

١- ص / ٣١٢ .

٢- ص / ٢٤٣ .

٣- ص / ٢٤٣ . وهو قد يستنى من ذلك مخيايل الغزيرى إلى حد ما .

٤- انظر " المستشرقون " / دلو المعارف / ط ٤ / ج ٢ / ص ٢٢٨-٢٣٠ .

من ذلك . ولعل في المثال التالي ملبغى عن غيره . فقد أشار إلى كتاب سمعان السمعتى السالف الذكر مجرد إشارة (هكذا : " دراسة عن أصل وعقيدة وأدب العرب قبل الإسلام ") (١) . ولم يتلبث عنده أكثر من ذلك ، وبالتالي لم يذكر لنا محتواه . فضلاً عن أن ينكر عليه ما أنكره عبدالرحمن بدوى .

ومن الذين ذكروا بدوى بغضهم للإسلام وتعصبهم المقيت عليه الراهب البلجيكي لامنس ، الذى وصفه قائلًا إنه " شديد التعصب ضد الإسلام ، يفتقر افتقاراً تلياً إلى النزاهة فى البحث والأمانة فى نقل النصوص وفهمها ، ويُعدّ نموذجاً سيئاً جداً للباحثين فى الإسلام من بين المستشرقين " (٢) . ووصف منهجه ، وبخلاصة فى كتابه " فلطمة وبنات محمد " ، على النحو التالى : " وأبشع مافعله ، خصوصاً فى كتابه " فلطمة وبنات محمد " ، هو أنه كان يشير فى الهوامش إلى مراجع بمفحاتها . وقد راجعت معظم هذه الإشارات فى الكتب التى أحال إليها فوجدت أنه إما أن يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقاً فى هذه الكتب أو يفهم النص فهماً ملتوياً خيئاً أو يستخرج إلزامات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية . وبهذا ينبغى ألا يعتمد القارئ على إشاراته إلى مراجع ، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف فى فهم النصوص . ولا أعرف باحثاً من بين المستشرقين المحققين قد بلغ منه المرتبة من التزليل وفساد النية " (٣) .

والحقُّ لئن كنت قد قرأت هذا الكتاب من قبل (٤) ، ولاحظت عليه كثيراً ما نبّه إليه د بدوى وفزعت له أشدّ الفزع ، وعجبت كيف يمكن أن يفسد التعصب والحقّد التبشيريّ البحث العلمى إلى هذا الحدّ البشع فيسوق صاحبه هذا السّوق العنيف إلى محاولة تلطيخ سيرة نبيّ كريم من

١- موسوعة المستشرقين / ص ٣٣٠.

٢- ص / ٣٤٧.

٣- ص / ٣٤٨-٣٤٩.

٤- الكتاب بالفرنسية ، ولا أظنه قد ترجم إلى العربية .

المرسلين وبطل عظيم من أبطال التاريخ يأتي على رأس هؤلاء هؤلاء ، نبي وبطل كتب الله على يديه أن تتقدم البشرية في معراج الروح والحضارة والثقافة أشواطاً طويلاً وتفك عن أيديها وقلوبها وعقولها الأغلال الدينية والسياسية والاجتماعية والنفسية التي كانت تعوقها وتخنقها . هذا ، وللأسف عدة دراسات عن الأمويين يرى د بدوي أنه قد " بالغ .. (فيها) في تمجيد الأمويين بدافع من الحقد الشديد على الإسلام " (١) ، كما أن له كتاباً عن الإسلام وعقائده ونظمه سخر د بدوي من وصفه له بأنه " كتاب حسن النية " ووصفه بأنه " عرض سطحي جداً ، وليست له أية قيمة علمية ولا حتى كدراسة مبسطة ابتدائية ، لأنه مزجه بوجهات نظره المليئة بكرهه للإسلام في غلّ متقطع النظير " (٢) .

لما بالنسبة إلى مرجليوث فإنه يفرق بين تحقیقاته لكتب التراث العربي ودرساته عن الإسلام ونبيه فيرى أن فضل مرجليوث الحقيقي ينبغي أن يلتبس في الأولى ، أما الأخيرة فـ " تسرى فيها روح غير علمية ومتعصبة ، مما جعلها تثير السخط عليه ليس فقط عند المسلمين ، بل وعند كثير من المستشرقين " (٣) . ثم يمضي قائلاً مستغرباً : " وبنفس الروح كتب محاضراته بعنوان " العلاقات بين العرب واليهود " ، الذي ظهر في ١٩٢٤ ، ومع ذلك اختاره المجمع العربي في دمشق عضواً مرسلًا عند نشأته في ١٩٢٠ إ (٤) . ولكن لم الاستغراب هنا فقط وليس في استقدام الجامعة المصرية مثلاً لأمثال كازنوفاس وماسينيون وكراوس وغيرهم وهم أيضاً يكرمون الإسلام والمسلمين ، وقد عاونوا أقولهم على تثبيت أقدامهم في بلادنا ولستغلاننا وإذلالنا ؟ على أية حال ، فالذي يقرأ مرجليوث ،

١- موسوعة المستشرقين / ص ٢٤٩ .

٢- نفسه .

٣- ص / ٢٧٩ .

٤- نفسه . وعلامة التعجب هنا للمؤلف .

وبخاصة في كتابه " Mohammed and the Rise of Islam " ، سوف يرى صدق ما سطره
يراع د بدوى في ترجمته لهذا المستشرق ، فقد كان ذلك الرجل في كتابه هذا ينحاز دائما إلى
صف الوثنية ضد الإسلام كما أنه قد اتهم الرسول العظيم عليه الصلاة والسلام اتهلمات عجيبة
وتحسّر على أن اليهود لم يتحدثوا في وجهه ويقضوا عليه بدلاً من تركه يتخلص منهم قبيلة بعد
قبيلة ، مما أشرت إليه في كتابي " معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين " (١) .

ونختم هذا الجزء من فصلنا الحالي بما كتبه المؤلف عن المستشرق والمبشر البريطاني
موير ، الذي يقول عنه إنه " كان شديد التعصب للمسيحية ، ولهذا اشترك بحملة شديدة في
أعمال التبشير بالمسيحية التي كانت تقوم بها البعثة التبشيرية العلملة في مدينة
أجرا بشمال الهند (والتي فيها " تاج محل " أجمل الآثار الإسلامية في الهند) " (٢) ويشير
باستغراب وتعجب إلى محاولة موير في كتابه :

The Testimony borne by the Coran to the Jewish & Christian Scriptures (٢)

" أن بين ... أن على المسلمين الإقرار ، بشهادة القرآن نفسه ، بصحة التوراة
والإنجيل (الكتاب المقدس) كما هما في نصّهما الحالي ! " (٤) كما أكد أن المقالات التي
دبجها عن سيرة النبي عليه السلام ثم جمعها بعد ذلك في كتاب قد كُتبت " بروح متعصبة خالية من

١- انظر د ابراهيم عوض / معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين / مطبعة الفجر الجديد / ١٩٨٢م /

ص ٣٤ ، ومرجليوت في كتابه المذكور / نيويورك ولندن / ١٩٠٥ / ص ٢٦٣، ٢٢٨

٢- موسوعة المشرقين / ٤٠٤

٣- وقد ترجم د بدوى هذا العنوان إلى " شهادة القرآن على الكتب اليهودية والمسيحية " ولوقال :
" شهادة القرآن على صدق هذه الكتب " أو " شهادته لها " لكان فيما أظن أفضل وأقرب إلى المعنى المراد

٤- ص / ٤٠٤ وعلامة التعجب من عند المؤلف .

الموضوعية ومن أجل هدف تبشيري خيـث " (١) . وأن هذا الكتاب وكتـابه الآخرين عن الخلافة "تسودها كلها نزعة مسيحية تبشيرية شديدة التعصب " (٢) . وأن في كتـابه عن "القرآن" و "الجدال مع الإسلام" تحملا شديدا على ديننا (٣) .

وفي هذه النصوص التي اقتبسناها من الموسوعة تبرز غيرة على الإسلام وتاريخه ، وإن كان الحق يقتضينا أن نقول إن هناك مواضع أخرى في الموسوعة ينقصها تنبيهات كهـذه . والسؤال الآن هو : لمبعث هذه الغيرة ؟ أمـى غيرة دينية ؟ يغلب على ظنـى أن غضب المؤلف إنما هو للإسلام كحضارة وثقافة وتاريخ ، على الأقل في المقام الأول . ولست بهذا أقلل من قيمة هذا الدفاع ، فهو دفاع طيب وفعال . وعلى المسلمين أن يستفيدوا من كل ما يكتب لصالح دينهم أيا كانت الزاوية التي كتب منها . والإسلام ، ككل شيء في الحياة ، ذو جوانب متعددة : فهو دين ، وهو تاريخ ، وهو حضارة ، وهو فكر ... إلخ . وأى دفاع عنه من جانب من هذه الجوانب ينبغي أن نرحب به ونهش له ونبتـهـج . وهذا ، على أى حال ، أفضل من أولئك الذين يتسبون إلى الإسلام بلـسـلـتهم ، وقلوبهم وعقولهم ضده أو في أحس الأحوال باردة تجاهه . بل إن بعض المحسوبين على الإسلام ليضطفنون عليه اشد من اضطغان أعدائـه الذين هم من خارجه ، ويقولون فيه أحيانا مالا يقول هؤلاء ، ويحاربونه محاربة الدّ وأضرى .

هذا ، وأحيانا ما يحلل د بدوى منهج المستشرق الذى يترجم له ، وقد يقلبونه بمنهج غيره من المستشرقين ، وذلك كصنيعه مثلا في ترجمة المستشرق الإسباني بلاثيوس ، حيث قال إن " منهجه العلمى يستند إلى اللـمحات البعيدة واللوامع العبقريـة أكثر مما يستند إلى الوثائق والقواعد المنهجية الوثيقة ، ويحفل بالفروض أكثر مما يحفل بالوسائل الكفيلة

١- ص / ٤٠٤-٤٠٥ .

٢- ص / ٤٠٥ .

٣- نفسه .

بتحقيقها على أصول ولسخة " . ومع ذلك فإنه يؤكد أن " كثيرا من نظراته اللامحة التي بدت في البدء خيالية قد جاءت الوثائق المكشوفة فيما بعد لتؤيدها ، فضلا عن أنها وجهت وستوجه البحث في اتجاهات جديدة ماكانَ يمكن الانتباه إليها لولا قبساته الرضاءة هذه . ومن هنا جاء الكثير منها موحيا أكثر منه مقنعا " . ثم يمضى قائلا إن " تقدم البحث العلمى فى حاجة إلى كلا النوعين من الباحثين : أصحاب المنهج المحكم الدقيق ، وأصحاب اللامحة والقبسات الرضاءة والفروض الخصبة الجريئة " . ويختتم كلامه بقوله : " ولهذا سيظل أسين بلاتشوس علما حيا من أعلام البحث العميق والفهم الناقد والإدراك الموحى والوجدان المشبوب " (١) .

ويمتاز نلينو ، فى نظره " بمنهجه التحليلى الاستقرائى الذى يحول بينه وبين الاتجاه إلى افتراض الفروض الواسعة الجريئة التى إن دلت على نفوذ البصيرة وعمق الوجدان فإن فيها الكثير من الخطر . ويمتاز أيضا ببحوثه التحليلية الدقيقة ، فهو لايلجأ إلى البحوث التركيبية الشاملة إلا إذا حمل عليها قسرا . ولهذا فإن نتائج أبحاثه نتائج حاسمة فى معظم الأحيان ، إن لم يكن فيها كلها . وهو فى استقلته فى الحكم لايكاد يجاريه أى مستشرق آخر على وجه الإطلاق " (٢) .

ويمكنك أن تجد أمثلة أخرى فى تراجم جوليتسيهر و (إجتسيو) جويدى ولامنس وملسينيون .

وقد لاحظتُ أن د بدوى أحيانا يترك الترجمة التى يكون بصددها ويستطرد إلى موضوعات فرعية علرضة : ففى ترجمة بگر مثلا يخرج إلى الكلام عن الطبقات الاجتماعية (٣) . وفى ترجمة

١- ص / ٨١

٢- ص / ٤١٤

٣- ص / ٢٠-٢١

بلاثيوس يلتفت مستطردا إلى الحديث عن سرقة وتاريخها (١) وفي ترجمة جوليوس يتحدث عن مكتبة لندن ومخطوطاتها (٢) . وفي ترجمة كليرمير ينطف إلى شرح الطريقة التي كان هذا المستشرق ينظر بها إلى المعجزات (٣) ... إلخ.

وفي الموسوعة كثير من المعلومات الهامة . من ذلك أن المؤلف كثيراً ما يورد ، بعد ذكر أعمال المستشرقين ، ترجمتها إلى اللغات المختلفة . ومنها ما ذكره من عثور المستشرق اسكالجيه على بعض العملات الإغريقية وعليها صورة للإسكندر الأكبر وله قرنن . مما يدل في نظر ذلك المستشرق على أن ذا القرنين الولد في القرآن الكريم هو بعينه الإسكندر المقدوني (٤) . وما تمننا به الموسوعة أن إلياس بقطر وروفايل القبطي كلنا من المصريين الذين اتصلوا بالحملة الفرنسية وتعاونوا معها ثم نزحوا برفقتها حين علقت إلى بلادها بعد فشلها (٥) . فهذان لسان يضافان إلى الجنرال يعقوب الخائن الذي حاول د لويس عوض أن يلوى عنق الحقيقة ويجعل منه بطلا وطنيا . ومن الموسوعة أيضا نعرف أن المستشرق بوستل هو أول من أعطى الرسول عليه الصلاة والسلام حقه من التقدير من بين الأوروبيين وأنه تفرد بهذا لمدة قرن من الزمان (٦) . وأن المستشرق خويه قد كتب بحثا يدافع فيه عن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم (٧) . وأن ميكلنجلو جويدي كان يخالف د طه حسين في لوكه المتطرفة عن

١- ص / ٧٥

٢- ص / ١٣٦

٣- ص / ٣١٢، ٣١٣

٤- ص / ١٧

٥- ص / ١٨٨، ٢٠

٦- ص / ٨٨

٧- ص / ١٥٤

الشعر الجاهلي وغيره وكنت بينهما مشاحنت في هذا الصدد (١) . وأن ماكس مليرهوف قد عاش في مصر وتجنس بجنسيتها (٢) . ومن ذلك أيضا أن المعجم اللاتيني العربي الثاني قد رتب الكلمات العربية حسب الصيغة لا على أساس جنس الكلمة (٣) . وقد كنت أحس أن المعجم التي ظهرت في عصرنا من هذا النوع كمعجم لاروس ومعجم الرائد (وهما معجمان عربي - عربي) هي معجم رائدة في هذا السيل . فهذه المعلومة تصحح هذا الخطأ .

لما عن أسلوب د عبدالرحمن بدوي في هذه الموسوعة فهو أسلوب بسيط ، ليس فيه كلفة تقريبا لدرجة أن القارئ يصادف سهواً في تركيب الكلام بين الحين والحين : فمن ذلك قوله عن ترجمة بالمر للقرآن : " وقد اختلف الرأي بين المستشرقين البريطانيين في قيمة هذه الترجمة " ، وكان المفروض أن يذكر بعد هذا الآراء المختلفة في هذه الترجمة . ولكنه لم يذكر إلا رأي الزايرين عليها (٤) . وهذا نقص في الكلام واضح .

ويقول أيضا : " لأن مديري شركة شرقى الهند - لم تضع تحت تصرفها مالا " (٥) ، وهو سهو مبعث ظنه ، في عجلته ، أن الضمير في " تضع " يعود على " الشركة " لا على مديرها . ومنه أيضا هذه العبارة المرتبكة : " وقد وصف هذه الرحلة في كتاب من جزئين (يقعان في ٥٧٦ ص) ظهر في كمبردج ١٨٢٠ . مع إيضاحات عديدة ورسوم قلم بها زميله دريك ، ومزودين بخمس خرائط " (٦) . وقد وضعت خطأ تحت الكلمات التي ترتبك فيها الضمائر ما يغني عن الشرح . كما أنه يقول :

١- ص / ١٤٠ - ١٤١ .

٢- ص / ٣٧٥ .

٣- ص / ٣٩١ .

٤- ص / ٤٥ .

٥- ص / ٣١ .

٦- ص / ٤٢ .

" ويقال إن ... السعة لاتتلاخ المنبحة كلنت محددة من قبل " (١) . والأفضل أن يكون الكلام هكذا مثلا : " ويقال إن سعة اتتلاخ المنبحة كلنت محددة من قبل " . مثلما أن الصواب أن تجعل عباره التالية : " وتمخض عن ذلك كلبه ... أورد فيه نصوص هذه النقوش " (٢) هكذا : " وتمخض عن ذلك كلبه ... الذى أورد فيه نصوص هذه النقوش " . لما فى الجملة الآتية : " فلذا اعترض أحد قتللا : لرد لسخولتنز ... (٣) " فقد أجرى " إذا " مجرى " لو " ، وبالتالي فقد أدخل على جوابها " اللام " . كما أن كلمة " عزل " (جمع " أعزل ") قد ضبطت بضم العين وتشديد الزاى مع فتحها (٤) ، والصواب " عَزَل " بتسكين الزاى ، مثل : " أحمر - خُر ، وأخضر - حُضِر ، وأبرص - بَرِص ، وأكشَف - كُشِف .. إلخ " . كذلك فقد جمع " أول " صفة لمذكر عاقل على " أول " ، وذلك فى قوله : " المؤرخون العرب الأول " (٥) ، والصواب فيما أقدر : " المؤرخون الأوائل " ، لأن " الأول " جمع " الأولى " لا " الأول " . كما أنه يستخدم دائما " العليل " بمعنى " الكثير " . والذى أعرفه أن معناها " المعبود " .

وقد ترك عباره أحيانا ، كقوله : " وهو أبعد مليون عن أن يكون قد تقدم " (٦) ، وقوله : " إن كلبه هو ليس فقط تقدم على كتب النحو التى سبقته بل هو أيضا علم رائع " (٧) ، الذى ربما كان من الأوفق صوغه هكذا : " إن كلبه لم يتقدم فقط على كتب النحو التى سبقته ، بل ... " .

١- ص / ٣٤ .

٢- ص / ٣٤ .

٣- ص / ١٤ .

٤- ص / ٣٤ .

٥- ص / ١٥٢ .

٦- ص / ١٤٤ .

٧- ص / ٢٣١ .

وهو يجرى على سنة الأسلوب الإنجليزي فى قوله : " لاندعه يحسب أن المسألة سهلة " (١) .
والأسلوب العربى يعبر عادة عن هذا المعنى هكذا : " ينبغى ألا يحسب أن المسألة سهلة " ولعلّ
تعبيره عن الحدث الثانى من حدثين ماضيين بصيغة المستقبل مرجعه أيضا إلى التأثير ببعض
الأساليب الأوروبية . وهذه أمثلة على ذلك : " لكنه أصيب بالطلعون الذى سيؤدى بحياته " (٢) .
" توطدت الصلة القوية بينهما ... ، وستستمر طوال حياة الأستاذ " (٣) . " رأى من الضرورى
المعود إلى القبلل العربية فى عهد النبى والخلفاء الأمويين ، لأنها هى التى قلمت بفتح
لبنانيا وستستقر منها جماعات كبيرة هاجرت مع الفتحين " (٤) . " وكان قد تزوج فى ١٧٨٦ ،
وسينجب ولدا هو صمويل لستازاد ، الذى سيمير صحفيا كبيرا " (٥) ... وهلم جرا .

ورغم بساطة أسلوب الموسوعة ، تلك البساطة التى تختلط بشيء من الإهمال فى صياغة
العبارة ، فإننا نفلجأ هنا وهناك باستعمال المؤلف بعض الكلمات والصيغ غير الشائعة ، مثل
" أفكر " ، وذلك فى العبارات التالية ولشابهها : " أفكر آربرى فى تقسيم الشرق إلى
الغرب " (٦) ، " أفكر أيضا فى أن يضيف ترجمة فارسية " (٧) ، " أفكرت .. فى أن أخصص فى

١- ص/٦ . وهذه العبارة هى ترجمة لكلام آربرى البريطانى . وأغلب الظن أنها ترجمة حرفية للتركيب
التالى : " Let him not .. "

٢- ص/١٢ .

٣- ص/٧٦ .

٤- ص/ ١٧٥ .

٥- ص/ ٢٢٨ .

٦- ص/ ٦ .

٧- ص/ ٣١ .

- الدراسات الهندية الجومنية " (١) - إلخ . و " أراغ إلى " (بمعنى " مال ") (٢) ، و " لمتح " (بمعنى " لمتح ") فى قوله : " المصاحف التى لمتح منها المؤرخون السابقون " (٣) .
- ونختم بليارد عناوين بعض المراجع العربية عن الاستشراق والمستشرقين :
- المستشرقون : نجيب العقيقى (٣ أجزاء) .
- الاستشراق : إدوارد سعيد (ترجمة د كمال أبو ديب) .
- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم : محمد صالح البنداق .
- المستشرقون والقرآن : د إبراهيم عوض
- التبشير والاستعمار : مصطفى الخالدى وعمر فروخ .
- المستشرقون والمبشرون فى العالم العربى والإسلامى : إبراهيم خليل أحمد
- الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية : د قلم السمرائى .
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى : د محمود حمدى زقزوق .
- الدراسات العربية الإسلامية فى الجملعات الألمانية : روى بلوت (ترجمة د مصطفى ماهر) .
- علماء أجنب فى خدمة الثقافة العربية : د جمال الدين الرملى .
- الاستشراق والمستشرقون : د عدنان وزان .
- الاستعراب فى الاتحاد السوفيتى : محمد المصرائى .
- الإسلام وموقف علماء المستشرقين : د عبد الحميد متولى .
- أضواء على الاستشراق : د محمد عبدالفتاح عليان .
- الرسول فى كتابات المستشرقين : نذير حمدان .

١- ص ٥٨ .

٢- انظر مثلاً ص / ٢٣١١٩٥.١٣.٤٢ .

٣- ص / ١٧٤ .

- مستشرقون : نذير حمدان .
- المبشرون والمستشرقون : د محمد البهي .
- مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية : مجموعة من الأساتذة من أنحاء العالم العربي (جزآن) .
- رؤية إسلامية للامتشرقاق : د أحمد عبدالحمد غراب

الفهرست

٥	مقدمة
٧	الكتب والمكتبات ودورها في بناء الحضارة البشرية
١٩	"طبقات (فحول) الشعراء" لابن سلام الجمحي
٥٢	"تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة
٨٥	"الأمالى" لأبى على القالى
١٠٧	"الخصائص" لابن جنى
١٣٣	"الملل والنحل" للشهرستانى
١٥٥	"معجم البلدان" لياقوت الحموى
١٨٧	"نفع الطيب" للمقرى
٢١٩	"فتح القدير" للشوكلى
٢٥١	"الإفصاح فى فقه اللغة" لموسى والصعيدى
٢٧٣	"موسوعة المستشرقين" لعبدالرحمن بدوى
٢٠٧	الفهرست

رقم الإيداع ٩٦/٢٦٠٧
التقديم الدولي ٩٧٧-١٩-٠٢٢٥-٣

المنار للطباعة الحديثة
ت : ٢٩٦٤٨٤٤ - ٠١٠/١٥٥٧٤٠٦



د. إبراهيم عوض (آداب عين شمس)

• دكتوراه من جامعة أوكسفورد ١٩٨٢ م
• له عدد من المؤلفات النقدية والإسلامية منها :

- * معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين
- * المتنبي - دراسة جديدة لحياته وشخصيته
- * لغة المتنبي - دراسة تحليلية
- * المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة)
- * المستشرقون والقرآن
- * ماذا بعد إعلان سلمان رشدي توبته ؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية
- * الترجمة من الإنجليزية - منهج جديد
- * عنتره بن شداد - قضايا إنسانية وفنية
- * النابغة الجعدي وشعره
- * من ذخائر المكتبة العربية
- * السجع في القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)
- * جمال الدين الأفغاني - مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية)
- * فصول من النقد القصصي
- * سورة طه - دراسة لغوية أسلوبية مقارنة
- * أصول الشعر العربي (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)
- * افتراءات لكاتبة البنجلاديشية تسلية نسرين على الإسلام والمسلمين - دراسة نقدية لرواية « العار »
- * مصدر القرآن - دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي
- * نقد القصة في مصر من بداياته حتى ١٩٨٠ م
- * محمد حسين ميكل أديبا وناقدا ومفكرا إسلاميا
- * سورة النورين التي يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم - دراسة تحليلية أسلوبية
- * ثورة الإسلام - أستاذ جامعي يزعم أن محمدا لم يكن إلا تاجرا (ترجمة وتقنيد)
- * مع الجاحظ في رسالة « الرد على النصارى »
- * محمد لطفى جمعة - قراءة في فكرة الإسلامى
- * إبطال القنبلة النووية الملقاة على السيرة النبوية - خطاب مفتوح إلى الدكتور محمود على مراد في الدفاع عن سيرة ابن اسحاق
- * سورة يوسف - دراسة أسلوبية فنية مقارنة
- * المرايا المشوهة - دراسة حول الشعر العربي في ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة
- * القصاص محمود طاهر لاشين - حياته وفنه
- * في الشعر الجاهلي - تحليل وتذوق
- * في الشعر الإسماعلي والأموي - تحليل وتذوق
- * في الشعر العربي الحديث - تحليل وتذوق
- * موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم
- * أدباء سعوديون
- * دراسات في المسرح
- * دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية
- * د. محمد مندور بين أوهام الادعاء العريضة وحقائق الواقع الصلبة
- * دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية - أضاليل وأباطيل
- * شعراء عباسيون
- * من الطبري إلى سيد قطب - دراسات في مناهج التفسير ومذاهبه
- * القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية
- * سورة المائدة - دراسة أسلوبية فقهية مقارنة.